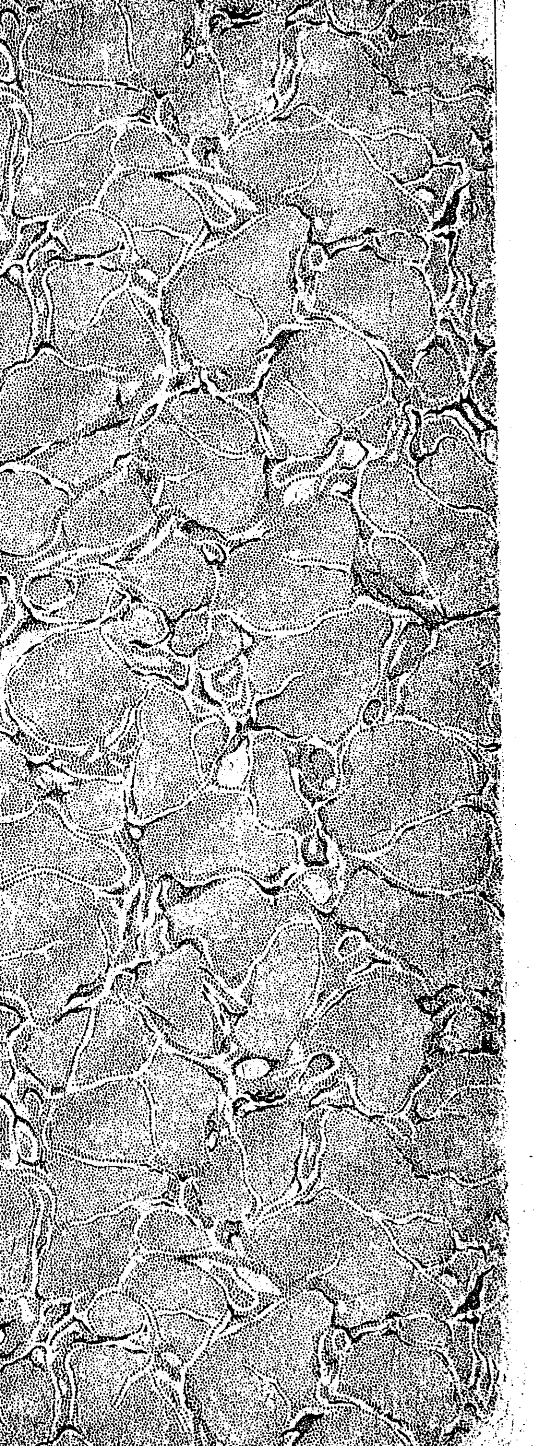
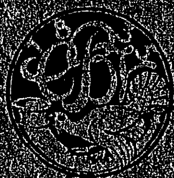




Professor D. Siegfried Goebel

# Auferstehungsgeschichte Jesu Christi



Chr. Belsersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart
1922

# Auferstehun
# Jesu C

Eine öffentliche akad

von D. Siegfr
Professor in

Auf Wunsch früherer Höre



Verlag der Chr. Belsersche
Stuttgart

09

# ungsgeschichte
# u Christi

e akademische Vorlesung


Siegfried Goebel,
fessor in Bonn


er Hörer dem Druck übergeben




elserschen Verlagsbuchhandlung
uttgart 1922

Druck der Chr. Belserschen Buchdruckerei, Stuttgart.

## Vorbemerkung.

Das vorliegende Heft schließt sich zwei früheren Heften an, welche unter den Titeln „Kindheitsgeschichte Jesu Christi" und „Leidensgeschichte Jesu Christi" in dem Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kr. Mörs, 1920 und 1921 erschienen sind.

Der Wunsch nach Drucklegung dieser Vorlesungen konnte nur Erfüllung finden, wenn sie so gedruckt wurden, wie sie gehalten worden sind. Das bedingt gewisse Breiten, gelegentliche Wiederholungen und lebhaftere Ausdrucksweisen, wie sie im mündlichen Vortrag natürlich und den Hörern dienlich sind. Früheren Hörern wird das die Erinnerung nur beleben. Aber auch manchem andern Leser wird diese Form vielleicht das Lesen mehr erleichtern als erschweren.

Bonn, Herbst 1921.

# Inhalt.



„Auferstehungsgeschichte Jesu Christi", das ist ein einzelnes Stück der evangelischen Geschichte, — das letzte Stück der irdischen Geschichte Jesu. Man könnte vielleicht nach dem Rechte fragen, ein solches Einzelstück der Geschichte Jesu zum Gegenstand einer selbständigen Vorlesung zu machen. Aber dieses Recht liegt offen am Tage in der einzigartig entscheidenden Bedeutung, welche diesem Stück der evangelischen Geschichte eignet für die Grundlegung und den Bestand der Kirche Jesu Christi. Das Leben großer Männer der Geschichte endet sonst mit ihrem Tode. Was nach ihrem Tode noch von ihnen bleibt, ist nur der Nachruhm und die länger oder kürzer noch erkennbaren Nachwirkungen ihres irdischen Lebens. Sonst nichts. Wie es auch mit dem Fortdasein der Seele in einer andern Welt sich verhalten mag, gleichviel, für diese irdische Welt ist das Leben der Menschen, wenn sie den letzten Atemzug getan haben, erloschen und abgeschlossen, es gehört der Vergangenheit an ohne Fortsetzung in der Gegenwart und Zukunft. Mit dem Tode ist die Lebensgeschichte endgültig aus. Davon machen auch die Größten unter den Großen keine Ausnahme. Und doch: Einer ist ausgenommen, bei einem soll es anders gewesen sein. Die vier biblischen Evangelisten, die über die irdische Lebensgeschichte Jesu uns Bericht erstattet haben, sind einstimmig in der entschiedenen, unbedingt selbstgewissen Bezeugung des sonst Unglaublichen und Unfaßbaren: Sein Leben habe nicht mit dem Tod geendet, er sei lebendig und leibhaftig wieder auferstanden aus seinem Grabe. Sie erzählen jeder in seiner Weise noch ein Stück Lebensgeschichte Jesu Christi nach seinem Tode, bestehend in einer Reihe von sinnenfällig körperlichen Lebensoffenbarungen des Auferstandenen auf dieser Erde unter den Menschen. Und zwar gründete sich auf diesen von allen Evangelisten bezeugten wunderbaren Ausgang der irdischen Lebensgeschichte Jesu das ganze apostolische Evangelium von Jesus Christus. In seiner Urgestalt hat es gelautet: Dieser Jesus, den ihr gekreuzigt habt, ist auferstanden von den Toten, — er, welcher tot war, lebt wieder und lebt ewig fort als einer, der den Tod hinter sich und keinen Tod mehr vor sich hat. Diese Verkündigung hat die Kirche Christi auf Erden gegründet, dieselbe Verkündigung hat die Kirche durch alle Zeiten bis auf diesen

Tag erhalten. „Das Evangelium" ruft auch heute noch die Menschen nicht nur auf zum Gedächtnis eines vor Jahrtausenden gestorbenen und begrabenen Mannes, sondern es ruft zu Christus, dem Auferstandenen und ewig Lebendigen, der sich persönlich uns darbietet zu gegenwärtiger, lebenswirklicher Gemeinschaft mit ihm und durch ihn mit Gott; der auch als der ewig Lebendige seine Gemeinde auf Erden mit fortdauernder Herrschergewalt persönlich regiert, sein Reich auf Erden baut und es herrlich aufrichten wird am Tage seiner Zukunft. Das alles hängt ab von der Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu Christi und damit von der Wirklichkeit seiner Auferstehungsgeschichte. Versuchen wir nur einmal, dieses letzte Stück der Lebensgeschichte Jesu uns hinwegzudenken, — nehmen wir einen Augenblick an, auch sein Leben hätte wie das aller andern Menschen in Tod und Grab geendet, so fiele damit das ganze apostolische Evangelium, welches die Kirche gegründet und die Welt erneuert hat, in nichts zusammen. Dieses Evangelium war dann von Anfang an nur Lug und Trug, auf Einbildung und Selbsttäuschung beruhend, — die Apostel, die es verkündigt haben, waren dann im besten Fall nur betrogene Betrüger, der Christenglaube war von Anfang an nur ein phantastischer Irrwahn und die Christenhoffnung nur ein nichtiger Zukunftstraum. Und Jesus selbst? Wie stände es mit ihm, der sich für den Messias ausgegeben und vorgegeben hatte, er sei von Gott gesandt, um die Welt von Sünde und Tod zu erlösen und die Herrschaft Gottes aufzurichten auf Erden? Als falscher Messias war er gerichtet, gehenkt und begraben worden. Wie nun, wenn es wirklich dabei geblieben wäre? Wenn er nicht wieder auferstanden wäre, um seine Zusagen dennoch zu erfüllen und sein Werk dennoch zu vollenden? Dann war auch vorher sein Leben und Wirken, seine Reden und seine Taten, sein ganzes Selbstzeugnis in Wort und Tat objektiv nur eine einzige große Lüge und subjektiv nur der wahnwitzige Traum eines phantastischen Schwärmers. Es verhält sich in der Tat so, wie schon Paulus es ausspricht: Ist Christus nicht auferstanden, dann ist unsere Predigt nichtig, wir würden erfunden als Lügenzeugen Gottes. Ist Christus nicht auferstanden, dann ist euer Glaube eitel, dann seid ihr noch in euren Sünden, dann sind auch alle, die in Christus entschlafen sind, verloren. So über alles hervorragend ist die Bedeutung der Auferstehungsgeschichte, dieses letzten Stückes der irdischen Geschichte Jesu Christi. Ebenso über alles wichtig ist es dann auch für die christliche Theologie, gerade dieses Stück der evangelischen Geschichte gründlich zu erforschen. Im akademischen Betrieb bleiben aber für diesen unendlich wichtigen Stoff zumeist nur die letzten kurzen Stunden der üblichen Vorlesung über das „Leben Jesu", wenn nicht schon vorher abgebrochen werden

muß. Hier kann nur eine selbständige Vorlesung helfen. Das gilt vollends angesichts der neueren und neuesten Bestreitung und Ableugnung des gesamten Stoffes dieser Geschichte durch eine pseudokritische Wissenschaft. Ich bin zwar nicht der Meinung, daß die Auseinandersetzung mit dieser Kritik die Hauptsache ist. Die Hauptsache ist nicht der Kampf mit der Negation, sondern die positive Erforschung der evangelischen Geschichte. Aber daneben darf doch im Rahmen einer akademischen Vorlesung auch die Auseinandersetzung mit der unkritischen Hyperkritik nicht fehlen. Auch wir werden uns andauernd damit zu beschäftigen haben.

Der Vorlesungstitel „Auferstehungsgeschichte" ist ungenau und, streng genommen, unzutreffend. Ich habe ihn auch nur gewählt, weil es eine herkömmliche und geläufige Bezeichnung ist, und weil eine genauere und bessere, die ebenso kurz in zwei Worte zu fassen wäre, nicht zu finden ist. Eine *Geschichte* der Auferstehung des Herrn kann es nämlich, streng genommen, schon deshalb nicht geben, weil diese Auferstehung kein stufenweise sich entwickelnder Prozeß, keine aufeinanderfolgende Reihe von Vorgängen ist, die zum Gegenstand einer genetischen Darstellung werden könnten, sondern nur der blitzartige Vorgang eines einzigen Augenblicks. In der Stelle 1. Kor. 15, 51 f. redet Paulus von der künftigen Verwandlung der Gläubigen, ebensowohl der entschlafenen, wie der noch lebenden, am Tage der Wiederkunft Jesu Christi. Diese Verwandlung, sagt er, werde geschehen „im Nu, in einem Augenblick" (ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ). Das heißt im Sinn und Zusammenhang der Stelle: Wenn die entschlafenen Gläubigen auferweckt werden, wird in demselben Augenblick eine plötzliche Verwandlung sich an ihnen vollziehen, — sie werden auferstehen mit einem verwandelten, nicht mehr sterblichen, sondern unsterblichen, nicht mehr irdischen, sondern himmlischen Leibe. Worauf ruht diese bestimmte Voraussagung, die der Apostel dort mit unbedingter Sicherheit als Offenbarungswahrheit (μυστήριον ὑμῖν λέγω) verkündigt? Sie kann ihre Wurzel nur haben in der Art, wie (nach urapostolischer Überlieferung, s. ebenda V. 3 und V. 11) die eigene Auferstehung des Herrn sich vollzogen hat. Seinen Gläubigen wird dann eben das geschehen, was am Ostermorgen ihm selbst geschehen ist. Seine Auferweckung und die verklärende Verwandlung seines heiligen Leibes war das Werk eines einzigen Augenblicks. Es war in der Sache gar nicht zweierlei, sondern eins und dasselbe. Davon läßt sich mithin nicht erzählen, wie es damit hergegangen, und wie es so gekommen ist. Um so weniger, als es ein Vorgang ist, der in seinem blitzartigen Vollzug jeder menschlichen Wahrnehmung schlechthin entrückt war. Der Ort dieses Vorgangs, oder genauer gesagt, der irdisch-örtliche Ausgangspunkt der Auf-

erstehung war das tiefe Dunkel eines verschlossenen Grabes, für Menschenaugen schlechthin unzugänglich. Und denken wir uns den Fall, daß Menschenaugen in dieses Dunkel hätten eindringen können, so würden sie mit menschlicher Sehkraft auch nichts andres haben wahrnehmen können, als ein plötzliches Entschwundensein des irdischen Leibes, der im Grabe lag, also nicht den Vorgang der Auferstehung selbst, sondern nur sein irdischen Augen erkennbares Ergebnis, das heißt: genau dasselbe, was kurz darauf, im Frühlicht des Ostermorgens, Menschenaugen wirklich gesehen haben, ein entleertes Grab. Die Richtigkeit dieser Auffassung zeigt sich auch darin, daß keiner der vier Evangelisten von dem Vorgang der Auferstehung selbst irgend etwas erzählt, sie verharren alle darüber in undurchdringlichem Schweigen. Auch was von der Abwälzung des Steines erzählt wird, mit dem die Tür des Grabes verschlossen war, ist nicht entfernt so gedacht, als habe damit dem Begrabenen der Ausgang aus dem Grabe ermöglicht werden sollen, sondern ganz ausschließlich nur so, daß dadurch der Blick in das Grab erschlossen und die Wahrnehmung seines Leerseins ermöglicht wurde. Nicht aus dem geöffneten, sondern aus dem verschlossenen Grab ist Jesus auferstanden. Mit seiner blitzartigen Auferweckung und Verklärung war der heilige Leib des Herrn schon von selbst dem Grab und jedem Gebanntsein in irdische Örtlichkeit entrückt. Dieser Sachverhalt wird uns im Laufe unserer exegetisch-geschichtlichen Untersuchung immer wieder deutlich entgegentreten. Neuestens hat freilich die Vorstellung eines irdisch-körperlichen Hervorgehens Jesu aus dem Grabe wieder eine eigenartige Vertretung gefunden in der Schrift von Spitta über die Auferstehung Jesu. Aber auch in der Form, die sie bei Spitta annimmt, ist diese Vorstellung unhaltbar. Ich werde an seiner Stelle darauf zurückkommen. Wenn vollends moderne, realistisch sein wollende Bilder von der Auferstehung Jesu einen in der Grabesöffnung sich bückenden und durch sie sich hindurchdrückenden Mann zeigen, so ist das nicht realistisch, sondern durch und durch phantastisch, — das Erzeugnis einer im Grobsinnlichen schwelgenden Phantasie. Auch sonst findet sich im ganzen Neuen Testament keine einzige Stelle, in der das Auferstehen Jesu aus dem Grabe als ein sinnenfälliger Vorgang erwähnt, erzählt oder beschrieben wird. Die Auferstehung wird immer nur als vollendete Tatsache verkündigt. Nur die Osterbotschaft, wie sie schon am Ostermorgen aus dem offenen Grabe den Jüngerinnen Jesu entgegenschallte: „Er ist auferstanden", nur sie klingt immer wieder durch die Schriften des Neuen Testaments hindurch, und nirgends findet sich auch nur der Ansatz zu einem Versuche, hinter diese Verkündigung der vollendeten Tatsache zurückzugreifen und das Geheimnis des Auferstehungsvorgangs in das Gebiet mensch-

licher Anschauung zu rücken. Von einem Vorgang aber, der gar nicht im Bereich menschlicher Wahrnehmung liegt, kann es natürlich auch keine Geschichte geben.

Die Auferstehung Jesu hat keine Geschichte, sie hat nur eine Vorgeschichte und eine Nachgeschichte. Die Vorgeschichte bildet die Geschichte des Todes Jesu bis zum Begräbnis, und die Nachgeschichte bildet die Reihe der sinnenfälligen Offenbarungen des Auferstandenen, von der ersten am Ostermorgen an bis zur letzten auf dem Himmelfahrtsberge. Die Auferstehung ist somit allerdings eine geschichtliche Tatsache, insofern sie geschichtlich erkennbar wird in ihren unmittelbar eingetretenen Folgen und Wirkungen. Aber der Vorgang selbst gehört nur seinem örtlichen Ausgangspunkt nach als Grabentleerung der irdischen Welt an, er selbst ist überirdischer Art. Wir haben es hier, wenn wir von Auferstehungsgeschichte reden, nur mit der Nachgeschichte zu tun, mit den ersten geschichtlichen Folgen und Wirkungen der Auferstehung, wie sie zur Grundlage wurden für die welterneuernde apostolische Predigt. Unter Auferstehungsgeschichte verstehen wir also die geschichtliche Darstellung derjenigen Reihe von Vorgängen nach dem Tode des Herrn, welche den Glauben der Urapostel an die Auferstehung Christi und die apostolische Predigt von dem auferstandenen Christus hervorgebracht haben.

Eine andere Frage ist, ob die uns zu Gebote stehenden Quellen dazu ausreichen, ein klares Bild der hier in Betracht kommenden Vorgänge in den Wochen nach dem Tode Jesu zu gewinnen und zu zeichnen, — und ob sie auch die erforderliche Glaubwürdigkeit besitzen, um für die Darstellung einer Auferstehungsgeschichte benutzt zu werden. Beide Fragen sind bekanntlich von neueren und neuesten Kritikern des Lebens Jesu unbedingt verneint worden. Den Anfang damit hat schon im 18. Jahrhundert der Wolfenbüttler Fragmentist gemacht, der in Lessing seinen beredten Anwalt fand. Später, im 19. Jahrhundert, hat David Friedrich Strauß in seinem ersten, und viele Jahre später in seinem zweiten „Leben Jesu" diese Angriffe auf die Auferstehungsgeschichte wieder aufgenommen und in umfassender Ausdehnung durchgeführt. Eine Reihe von Vertretern der damaligen Tübinger Schule sind ihm in der Hauptsache beigetreten. Die kritischen Angriffe haben sich dann bis heute fortgesetzt und, so weit es möglich war, noch gesteigert bis zu uferloser Verneinung. Wie haben wir uns dazu zu stellen?

Zunächst ist festzustellen, daß es auch für die Auferstehungsgeschichte an andern Quellen, die den biblischen Evangelien und der Apostelgeschichte an die Seite gestellt werden könnten, so gut wie gänzlich mangelt. Insbesondere bieten die auf uns gekommenen Bruchstücke apokrypher Evangelien, mit den biblischen verglichen, gar nichts oder

fast nichts Neues, was geschichtlichen Wert hätte. Ich sage das nicht deshalb, weil ich außerkanonische Quellen grundsätzlich mißachte. Wenn in der apokryphen Evangelienliteratur sich irgendwie zuverlässige neue Nachrichten fänden, die zur Ergänzung oder zu besserer Beleuchtung und Aufklärung gewisser Partien der Auferstehungsgeschichte dienen könnten, so wäre das selbstverständlich nur mit großem Dank zu begrüßen. Aber daran fehlt es tatsächlich. Daran hat auch die neuerliche Auffindung eines größeren Fragmentes des apokryphen, pseudopetrinischen Evangeliums nichts geändert, obgleich sich hier gerade auch zur Auferstehungsgeschichte, wie sonst nirgends, ein größeres zusammenhängendes Erzählungsstück neuen Inhalts darbietet. Aber was wir da vor uns haben, ist nur ein Erzeugnis üppig wuchernder Phantasie der doketischen Häresie des zweiten Jahrhunderts. Zum Beweis führe ich in deutscher Übersetzung nur die Hauptstelle gleich an, mehr bedarf es nicht. Im Gegensatz zu dem völligen Schweigen aller biblischen Evangelien über den Vorgang der Auferstehung wird dort folgendes erzählt: „In der Nacht vor dem Tag des Herrn, als die Soldaten je zwei und zwei Wache hielten (am Grabe Jesu), geschah ein lautes Donnern im Himmel. Und sie (die Soldaten) sahen den Himmel geöffnet und zwei Männer von dort herabkommend, mit großem Glanz angetan, und sich dem Grabe nähernd. Jener Stein aber vor der Grabestür wälzte sich von selbst und wich ein Stück weit zurück, und das Grab öffnete sich, und die beiden Jünglinge gingen hinein. Als nun die Soldaten das sahen, weckten sie den Hauptmann und die Ältesten, denn auch letztere waren mitbewachend zugegen. Und während sie noch das Gesehene erzählten, sahen sie drei Männer von dem Grabe herauskommend und die zwei (schon vorgenannten) den einen (den dritten) aufrechthaltend (der dritte wankt noch schlaftrunken!), und das Kreuz ihnen folgend (das personifiziert gedachte Kreuz, an dem Jesus gehangen, folgt in selbständiger Bewegung den Männern nach, gleich darauf wird ihm sogar eine Stimme zugeschrieben, es kann sprechen!). Und das Haupt der beiden ersten sahen sie bis zum Himmel reichen (also zwei Riesengestalten, mit dem Kopf das Firmament berührend), das Haupt dessen aber, der (in seiner Schlaftrunkenheit) von ihnen geführt wurde, ragte noch über den Himmel hinaus." Ich darf hier abbrechen, denn der geschichtliche Unwert dieser wirren phantastischen Schilderung ist genugsam offenbar. — Das gleiche, wenn auch unter anderm Gesichtspunkt, gilt auch von den Bruchstücken, die in der Schrift des Hieronymus de viris illustribus, Kap. 2 aus dem apokryphen Hebräerevangelium mitgeteilt sind. Zwar findet sich hier nicht so ungeheuerlich Phantastisches, wie * in dem doketischen Petrusevangelium, sondern, den ebionitisch-nasaräischen Kreisen entsprechend, in denen das Hebräerevangelium galt, nur eine auf Ehrung des Herrnbruders Jakobus hinauslaufende

kleine Sondergeschichte, die sich schon gleich nach der Auferstehung in der Frühe des Ostermorgens zugetragen haben soll. In ihrer Weise trägt sie aber ebenso deutlich wie jenes Erzeugnis des Doketismus den Stempel einer unmöglichen Tendenzlegende. Auch dort wird nämlich in demselben Gegensatz zu dem Schweigen aller biblischen Evangelien Jesus vorgestellt, wie er in allgemein sichtbarer Körperlichkeit, noch angetan mit dem Leichentuch, aus dem Grabe herauskommt. Es heißt dort nach der lateinischen Übersetzung des Hieronymus: „Der Herr aber, als er sein Leichentuch einem Priesterknecht gegeben hatte, ging zu Jakobus (in welchem Gewand?) und erschien diesem (also doch „er *erschien*", — von einem „Erscheinen" könnte aber nach dieser Einleitung gar nicht die Rede sein, sondern nur von einem gewöhnlichen Besuch). Jakobus hatte nämlich geschworen, er werde kein Brot mehr essen von jener Stunde an, in der er den Kelch des Herrn getrunken hatte, bis er ihn sehen werde von den Toten auferstehen." Der Herr habe dann gesprochen: „Bringet einen Tisch und Brot." Und weiterhin folgt: „Er nahm das Brot und sprach den Segen und brach und gab es Jakobus, dem Gerechten, und sprach: Mein Bruder, iß dein Brot, weil der Menschensohn auferstanden ist von den Toten." Soweit die Zitate des Hieronymus. Das sind aber lauter undenkbare Dinge. Zunächst: Bei der Abendmahlsstiftung am Vorabend des Todes Jesu soll, so wird ohne weiteres angenommen, außer den Zwölfen auch dieser Jakobus schon zugegen gewesen sein und mit den Zwölfen den Kelch des Herrn getrunken haben. Sodann: Der erste, der den Auferstandenen gesehen hat, soll nicht ein Jünger oder eine Jüngerin, sondern ein fremder Priesterknecht gewesen sein, dem Jesus sein Leichentuch übergeben habe (!). Endlich: Ehe der Auferstandene sich irgend einem andern Jünger zeigte, soll er direkt vom Grab aus diesen Jakobus in seiner Wohnung aufgesucht und ihm das Brot gebrochen und gereicht haben, um ihn von einem angeblichen Enthaltsamkeitsgelübde zu lösen. Das sind alles so handgreifliche und dem Bericht der biblischen Evangelien so kraß widerstreitende Erfindungen in majorem gloriam Jakobi, daß auch diese Erzählung als brauchbare Quelle für Ermittlung der geschichtlichen Hergänge ganz ausscheiden muß. — Zu nennen wäre hier vielleicht noch das apokryphe Evangelium des Nikodemus, sofern es eine Stelle enthält, die von einigen Forschern als entscheidend für einen besonderen Sinn der Ortsbezeichnung Galiläa in der Auferstehungsgeschichte angesehen wird. Ob die Stelle in dieser Richtung wirklich Bedeutung hat, wird bei Besprechung der letzten Abschiedsoffenbarungen des Auferstandenen zu erörtern sein. Hier kann ich auf diese Spezialfrage noch nicht eingehen.

Auch in der neutestamentlichen Briefliteratur findet sich nirgends etwas Neues oder Näheres zu den Stoffen der Auferstehungsgeschichte,

wie sie die biblischen Evangelisten bieten. Zwar als Tatsache wird die Auferstehung Jesu hier überall reichlich und kräftig verkündigt; über den geschichtlichen Verlauf der Ereignisse aber in den Tagen und Wochen nach der Auferstehung erfahren wir nirgends noch Näheres. In den Stoff einschlägig ist nur die Stelle 1. Kor. 15, 4—8, wo der Apostel Paulus die Tatsächlichkeit der Auferstehung beglaubigt durch Aufzählung einer Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen. Als ältestes, zweifellos echtes Schriftdenkmal der Erscheinungen hat diese Stelle großen Wert. Aber sie bringt nur eine kurze Aufzählung von Erscheinungen des Herrn, ohne Eingehen auf Ort, Zeit und Verlauf der Begebnisse. Davon wird später besonders zu reden sein. Für den Versuch einer zusammenhängenden Rekonstruktion des geschichtlichen Verlaufs der Dinge bleiben uns als Quelle nur die vier biblischen Evangelien samt der Apostelgeschichte.

Keins dieser Evangelien schließt mit Tod und Begräbnis des Herrn. Jedes hat nach der Leidensgeschichte noch eine Ostergeschichte, so zwar, daß diese Ostergeschichte jedesmal den krönenden Abschluß der Gesamtdarstellung der Geschichte Jesu bildet. Sehen wir zu, wie diese vier Berichte sich zueinander verhalten, so tritt alsbald zu tage, daß sie eine Reihe von Verschiedenheiten und gegenseitigen Unstimmigkeiten zeigen. Das kann an sich nicht befremden. Ich habe schon oft gesagt, aber es muß immer wieder gesagt werden: Es ist noch nie in der Welt vorgekommen, daß vier selbständige, wenn auch noch so glaubwürdige Zeugen, die von denselben Vorgängen erzählen, in ihrem Bericht völlig übereingestimmt hätten. Abweichungen und Unstimmigkeiten gibt es da immer. Eine völlig glatte Übereinstimmung würde nur auf Grund einer vorausgegangenen Verabredung der Zeugen und absichtlichen Ausgleichung ihrer Zeugnisse möglich sein und würde damit die Glaubwürdigkeit der letzteren vielmehr beeinträchtigen, statt sie zu erhärten. Man sagt zwar, die Widersprüche der vier Evangelisten in der Auferstehungsgeschichte seien so stark und so zahlreich, viel stärker noch, als in der früheren Geschichte Jesu, daß sie keineswegs nur als die natürliche Verschiedenheit vierfacher Zeugenschaft und Berichterstattung aufgefaßt werden könnten. Aber in diesem Zusammenhang ist zunächst der geläufige Ausdruck „Widersprüche" zu beanstanden. Daß ein Evangelist der Darstellung eines andren oder der andren im eigentlichen Sinn widerspricht, das kommt auch in der Auferstehungsgeschichte nirgends vor. Man darf daher, genau genommen, nicht von Widersprüchen, sondern nur von Abweichungen im sachlichen Sinne reden. Das ist nicht Wortklauberei, sondern notwendige Abweisung einer irreführenden, das wirkliche Sachverhältnis entstellenden Ausdrucksweise. Und was die Abweichungen angeht, so ist die Beobachtung zwar zutreffend, daß sie noch zahlreicher und erheblicher sind als in der

früheren Geschichte Jesu. Aber auch das kann an sich nicht verwundern. Aus folgendem Grunde nicht: In den früheren Teilen der drei ersten Evangelien zeigt sich neben aller Selbständigkeit, die jedes einzelne besitzt, auch ein erhebliches Maß von gegenseitiger, unmittelbarer oder mittelbarer Abhängigkeit. Das kommt bei der Auferstehungsgeschichte fast ganz in Fortfall. Selbst bei der den Synoptikern gemeinsamen Erzählung vom Gang der Frauen am Ostermorgen zum Grabe zeigen sich kaum noch Spuren davon. Von da an aber erzählt jeder Evangelist ganz selbständig nur, was und wie gerade er gemäß seinem besonderen schriftstellerischen Zweck erzählen will. Da ergibt sich von selbst, daß die Abweichungen sich zu einem Maße steigern, welches in der früheren Geschichte Jesu so nur vorkommt zwischen den Synoptikern einerseits und Johannes anderseits. Übrigens ist die Tatsache, daß die evangelischen Berichte in der Auferstehungsgeschichte einen ungewöhnlichen Grad von Abweichungen zeigen, keineswegs eine neuzeitliche Entdeckung. Schon Augustin hat in seiner Schrift de consensu evangelistarum gerade diese Abweichungen besonders eingehend beleuchtet. Das hat man also schon immer gewußt, ist auch aus dem angegebenen Grunde gar nicht befremdlich.

Etwas anderes wäre es, wenn die Behauptung der neueren und neuesten Kritik im Rechte wäre, daß hier die Abweichungen nicht nur Einzelheiten beträfen, sondern recht eigentlich die Hauptsache. Es soll hier eine allgemeine, heillose und hoffnungslose Verwirrung vorliegen, in der, wie Strauß sagt, jeder Evangelist allen andern, ja jeder sich selbst widerspreche; eine Verwirrung, die jedem Versuch einer Entwirrung, einer Ausgleichung und eines Zusammenschauens der berichteten Ereignisse von vornherein ausschließe. Sehen wir zu, wie es sich damit verhält.

Von kleineren Abweichungen in Schilderung der einzelnen Vorgänge, wie sie ebenso auch in der früheren Geschichte Jesu vorkommen, sehe ich hier ganz ab. Sie können, wie gesagt, nicht stören. Dann bleibt aber schließlich nur der eine große Anstand übrig, den man gefunden hat in der Verschiedenheit des Schauplatzes der Erscheinungen des Auferstandenen. Auf diesen Punkt läuft in der Tat alles hinaus. Alle erheblichen Einwände der Kritik drehen sich um diese Frage. Man sagt: Matthäus und Markus kannten nur eine einzige, in Galiläa erfolgte Offenbarung des Herrn; von den Erscheinungen, die angeblich in Jerusalem geschehen sein sollen, wüßten sie nichts. Lukas dagegen und Johannes kannten umgekehrt nur eine Reihe von Erscheinungen des Herrn in Jerusalem und dessen Umgebung, sie wüßten ihrerseits nichts von Offenbarungen des Herrn in Galiläa. Dieser Unterschied betreffe, so heißt es, nicht Einzelheiten, sondern die ganze Auferstehungsgeschichte als solche. Denn, wenn die

Erscheinungen des Herrn in solcher Realität, wie die Evangelisten sie zeichnen, wirklich stattgefunden hätten, so sei es unmöglich, daß die Erinnerung an die jerusalemischen Erscheinungen bei Matthäus und Markus ganz verloren ging; und umgekehrt ebenso unmöglich, daß die Erinnerung an galiläische Offenbarungen bei Lukas und Johannes gänzlich verschwunden sei. Demnach sollen die vier Evangelien selbst ihre Glaubwürdigkeit in der Auferstehungsgeschichte gegenseitig aufheben. Alle diese Geschichten, zuerst die vom leeren Grabe, sodann die ganze Reihe der Erscheinungen, endlich die sogenannte Himmelfahrt des Herrn seien lauter Schöpfungen einer späteren Zeit, entweder ganz erfunden, oder doch in dieser Gestalt nur erfunden, um die angebliche Auferstehung Jesu den Ungläubigen glaublich zu machen. Was alledem zu Grunde liege, seien höchstens die Halluzinationen krankhaft aufgeregter Menschen, die irgendwo einmal etwas gesehen zu haben glaubten, was in Wirklichkeit gar nicht vorhanden war. Das komme zu allen Zeiten vor. Zu dieser letzten Annahme von krankhaften Halluzinationen möchte ich gleich hier feststellen, daß sie im Text sämtlicher vier Evangelien nichts für sich und alles gegen sich hat. Die Erscheinungen des Herrn werden dort durchweg, wie dieselben Kritiker in andrem Zusammenhang selbst betonen, in greifbarer Realität berichtet. Sie stellen sich dar als das volle Gegenteil bloß subjektiver Visionen. Diese textlich ganz haltlose Annahme ist nur ein Erzeugnis peinlicher Verlegenheit. Wer sämtlichen Erzählungen der Evangelisten von dem auferstandenen Jesus jede Glaubwürdigkeit abspricht, muß ja doch versuchen, die Entstehung aller dieser Erzählungen irgendwie vorstellig zu machen. Da muß man dann wohl oder übel diese halsbrechend gewagte Hypothese von krankhaften Trugbildern ohne jeden Anhalt aus der Luft greifen. Sie wird auch dadurch nicht glaublicher, daß man sich für solche Halluzinationen auf eine große Zahl von Beispielen aus der Kirchen- und Weltgeschichte beruft. Die Beispiele aus der Vergangenheit sind ohnehin überflüssig. Auch die aufgeregte Gegenwart bietet dafür Beispiele jeder Art die Hülle und Fülle. Aber mit den vorliegenden evangelischen Erzählungen von den Erscheinungen des auferstandenen Jesus haben alle Beispiele dieser Art nicht das geringste gemeinsam. Doch das nur beiläufig. Für jetzt haben wir es noch nicht mit der sogenannten Visionshypothese zu tun, sondern nur mit der Behauptung, daß von unsern vier Evangelien je zwei nur von galiläischen und je zwei nur von jerusalemischen Erscheinungen wissen. Wie steht es damit?

Auf Polemik im einzelnen gehe ich nicht ein, ich begnüge mich hier mit einfacher Feststellung von Tatsachen. Ich beginne mit dem Markus-Evangelium. Da tritt uns nun, sobald wir genauer zusehen, die Tatsache entgegen, daß der Evangelist Markus überhaupt keinen Bericht

von irgend einer Erscheinung des Herrn hat, weder in Jerusalem noch in Galiläa. Die ursprüngliche Erzählung bricht dort nämlich in Kap. 16, 8 plötzlich ab mit den Worten: „und sie (scil. die von dem Grabe fliehenden Frauen) sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich." Was dann V. 9—20 noch folgt, fehlt in den vorzüglichsten Handschriften und ist nach sicherem textkritischen Urteil nicht die ursprünglich beabsichtigte, sondern eine erst später dem Evangelium angefügte Fortsetzung der Erzählung als Ersatz für den schon damals fehlenden Schluß. Es ist allerdings ein sehr altes Ersatzstück, so alt, daß z. B. schon Irenäus auf diesen Abschnitt Bezug nimmt; man darf es keineswegs ganz ignorieren. Aber das bleibt bestehen, daß in dem ursprünglichen Markus-Evangelium, soweit wir es besitzen, überhaupt kein Bericht von Erscheinungen des Auferstandenen vorliegt. Zur Schauplatzfrage kommt nur in Betracht, was hier in der Erzählung vom Ostermorgen von einer Engelbotschaft an die Frauen gesagt wird, die die Jünger nach Galiläa wies, Mark. 16, 7: „Dort werdet ihr ihn sehen." Damit ist allerdings eine Offenbarung des Herrn in Galiläa in Aussicht gestellt. Daraus kann aber nimmermehr der Schluß gezogen werden, der Evangelist habe von Erscheinungen in Jerusalem nichts gewußt. Es folgt daraus nicht einmal, daß Markus nur galiläische und nicht auch jerusalemische Offenbarungen habe erzählen wollen. Den tatsächlichen Beleg, daß das ein falscher Schluß wäre, werden wir gleich im Matthäus-Evangelium finden. Auch der Verfasser des uralten Ersatzschlußstückes (M. 16, 9—20) zählt nach jener Hinweisung des Engels auf Galiläa doch seinerseits noch eine Reihe von jerusalemischen Offenbarungen auf, hat also die letzteren mit der auf Galiläa verheißenen zusammengedacht. Kurz, o h n e Ersatzstück haben wir bei Markus nur eine auf Galiläa lautende Verheißung, mit Ersatzstück aber wird schon dieses Evangelium zu einem Zeugnis für das Uralter der Überlieferung von einem Doppelschauplatz der Erscheinungen, Galiläa und Jerusalem.

Wir gehen von Markus über zu Matthäus. Er soll derjenige sein, der von den jerusalemischen Erscheinungen ganz offenbar nichts wisse. Das kann man aber nur sagen, wenn man den Abschnitt M. 28, 9—10 geflissentlich übersieht und ausscheidet. Zwar finden wir bei Matthäus anfangs dieselbe Engelverkündigung an die Frauen wie bei Markus, nämlich M. 28, 7: Jesus werde in G a l i l ä a sich seinen Jüngern zeigen. Dann aber erzählt derselbe Matthäus sofort davon, wie der Auferstandene erstmals in J e r u s a l e m den Seinen erschienen ist, nämlich den Frauen selbst, als sie vom leeren Grabe umkehrten. Da sei (V. 9 f.) Jesus ihnen grüßend entgegengetreten, und sie seien ihm zu Füßen gefallen. Jesus aber habe sie geheißen, sich nicht bei ihm aufzuhalten, sondern zu den Jüngern zu eilen und ihnen Kunde zu bringen. Lesen wir dann bei Matthäus weiter, so folgt zunächst

(V. 11—15) ein Zwischenstück über die römischen Soldaten, die das Grab bewacht hatten, und sodann, als krönender Abschluß des ganzen Evangeliums, der Schlußabschnitt V. 16—20. Hier berichtet nun Matthäus, wie die angekündigte Offenbarung des Herrn im galiläischen Heimatland seiner Jünger wirklich stattgefunden, und wie bei dieser Offenbarung Jesus seine galiläischen Jünger ausgesandt habe als seine Boten an alle Völker der Erde. Matthäus weiß also nicht nur von dem Doppelschauplatz der Erscheinungen des Herrn, Jerusalem und Galiläa, sondern er erzählt auch ausdrücklich von einer Erscheinung, die hier, und von einer, die dort stattgefunden hat. Daß er aber die Erscheinung in Galiläa so nachdrücklich hervorhebt und an den Schluß stellt, erklärt sich von selbst aus dem durchgreifend galiläischen Charakter seines Evangeliums. Schon die Geburtsgeschichte (M. 1 und 2) lief darauf hinaus, daß der Messiasknabe, aus Jerusalem und Umgegend vertrieben, in Galiläa Zuflucht fand (2, 22 f.). Und an die Spitze seiner Schilderung des irdischen Wirkens Jesu hat der Evangelist in 4, 12—16 gleichsam als Überschrift gestellt das Prophetenwort: „Das Land Sebulon und Naphtalim, . . . das Galiläa der Heiden, das Volk, das in Finsternis sitzet, sah ein großes Licht usw." So hat er dann auch ausschließlich nur von dem galiläischen Wirken und den galiläischen Reden des Herrn ausführlich erzählt. Erst die Leidensgeschichte des Herrn führt den Erzähler nach Jerusalem, aber nur um von der Verwerfung des dortigen letzten Zeugnisses Jesu und seiner Hinmordung in Jerusalem zu berichten, eine Verwerfung des Messias, die sich schließlich noch vollendet in der nur von Matthäus (28, 12 ff.) erzählten Verstockung der Obersten Israels auch gegen die Kunde der Grabeswächter von der Katastrophe des Ostermorgens. Dann aber, nach Erzählung der Vorgänge des Ostermorgens in Jerusalem, wendet sich der Blick des Evangelisten alsbald wieder Galiläa zu und bleibt beruhen auf der großen galiläischen Offenbarung, die er zum krönenden Abschluß seines ganzen Evangeliums bestimmt hat. So entspricht der Schluß dieses Evangeliums nur seinem Anfang. Der von Jerusalem verworfene Galiläer, der verachtete Nazarener, ist nun zum Herrn über Himmel und Erde geworden, der seine galiläischen Jünger zu seinen Boten macht an alle Völker. Von selbst versteht sich und wird auch nicht geleugnet, daß Matthäus mit der einen galiläischen Offenbarung, von der er erzählt, nicht etwa ausschließen will, daß noch andere galiläische Offenbarungen stattgefunden haben. Dann versteht sich aber auch von selbst, daß durch die eine jerusalemische Offenbarung, von der er berichtet, noch andere Offenbarungen in Jerusalem nicht ausgeschlossen sind. Matthäus ist also, statt ein Zeuge gegen den doppelten Schauplatz der Erscheinungen Jesu zu sein, vielmehr ein direkter Zeuge für die Doppelheit dieses Schauplatzes.

Ebenso steht es mit dem vierten Evangelium, dem des Johannes, von dem behauptet wird, es wisse seinerseits nur von Erscheinungen in Jerusalem. Das kann man nur sagen, wenn man gleichzeitig die Behauptung aufstellen wollte, daß zwischen dem Hauptstock des Johannes-Evangeliums Kap. 1—20 und zwischen dessen Anhang in Kap. 21 jeder Zusammenhang fehle, eine Behauptung, die allem Augenschein widerspricht. Richtig ist ja, daß das Johannes-Evangelium am Ende von Kap. 20 bereits einen Abschluß hat in V. 30 f.: „Auch viele andere Zeichen hat Jesus getan usw. . . ., diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubet usw." Deshalb ist aber das 21. Kap. keineswegs bloß ein lockeres Anhängsel ohne Zusammenhalt und Zusammenhang mit dem Vorangegangenen. Vielmehr ist es ein Nachtrag zu dem Evangelium, der an dessen Erzählung ausdrücklich anknüpft und sie ausdrücklich fortführt, vergl. 21, 1: „Darnach offenbarte sich Jesus wiederum den Jüngern usw." und 21, 14: „So offenbarte sich Jesus schon zum drittenmal den Jüngern (im größeren Jüngerkreise — Offenbarungen an einzelne sind nicht mitgezählt), nachdem er von den Toten auferweckt war." Wenn auch dieser Nachtrag nicht von der eigenen Hand des Evangelisten geschrieben ist, ruht er doch auf dessen mündlichen Mitteilungen (21, 24). Das beweist nicht nur der Inhalt, dafür spricht auch der sprachliche Charakter in seiner sehr weitgehenden Ähnlichkeit mit dem des Evangeliums. Dieses 21. Kap. erzählt nun aber, nachdem Kap. 20 von jerusalemischen Offenbarungen der ersten Zeit berichtet hat, ganz ausführlich auch noch von einer späteren galiläischen Offenbarung im Kreise der Fischerjünger am See Tiberias. Dabei wird, was noch besonders ins Gewicht fällt, der Umstand als bekannt vorausgesetzt, daß die Jünger nach den ersten Offenbarungen des Herrn in Jerusalem sich wieder nach ihrem galiläischen Heimatland zurückbegeben haben. Denn obgleich der Erzähler an den Bericht des 20. Kap. von den Erscheinungen in Jerusalem ausdrücklich anknüpft (21, 1), hält er es doch nicht für nötig, die Rückkehr der Jünger nach Galiläa noch besonders zu erwähnen, sondern spricht ohne weiteres von einer noch weiteren Offenbarung, die am See Tiberias stattgefunden habe. Auch im Johannes-Evangelium stehen also, wenn man Kap. 21 nicht ignorieren will und darf, jerusalemische und galiläische Offenbarungen ohne weiteres nebeneinander, so zwar, daß diese Doppelheit des Schauplatzes der Erscheinungen als eine schon anderweit allgemein bekannte Tatsache vorausgesetzt ist.

So bleibt nur noch das Lukas-Evangelium. Bei diesem Evangelisten würde die Frage, ob er auch von galiläischen Erscheinungen des Auferstandenen weiß, zweifelhaft bleiben, wenn wir sein Evangelium für sich allein nehmen dürften, ohne dessen Fortsetzung in der Apostelgeschichte. Im Schlußkapitel des Evangeliums (24) erzählt nämlich Lukas

nach dem Gang der Frauen zum Grabe (bei dem eine Jesuserscheinung nicht erwähnt wird) allerdings von nur zwei jerusalemischen Offenbarungen, die eine an die beiden Jünger auf dem Wege nach Emmaus (V. 13—32), die andere am Abend im Kreis der versammelten Jünger (V. 33—43). Daran knüpft sich dann unmittelbar an, ohne weitere Zeitangabe, eine Zusammenfassung der Belehrungen und Weisungen, die der Auferstandene den Jüngern noch gegeben habe (V. 44—49). Endlich, wiederum ohne Zeitangabe, als Schluß des Evangeliums noch ein kurzer Bericht über den Abschied, den der Auferstandene bei Bethanien von den Jüngern genommen habe, wie er sie segnete und segnend von ihnen geschieden sei. Auf den Mangel besonderer Zeitangaben bei den zwei letzten Stücken hat man die abenteuerliche Behauptung gestützt, daß nach Lukas der letzte Abschied des Herrn von den Jüngern schon am Abend des Auferstehungstages stattgefunden habe. Das heißt aber dem Evangelisten eine unmögliche Vorstellung zuschieben. Nach seinem Bericht ist ja die Rückkehr der Emmausjünger nach Jerusalem und ihr Eintritt bei den andern Jüngern erst in den Anfangsstunden der Nacht geschehen (vergl. 24, 29. 33). Darauf folgten aufgeregte Gespräche und gegenseitige Erzählungen. Dann erst die Erscheinung des Auferstandenen inmitten der Versammelten mit allem, was sich daran anschloß an Gesprächen, Überführungen, Belehrungen und Verheißungen. Frühestens um Mitternacht müßte, wenn V. 50 einen zeitlichen Anschluß bedeuten sollte, dann der Aufbruch von Jerusalem erfolgt sein, sodann der gemeinsame Weg Jesu mit den Jüngern bis in die Nähe von Bethanien, und endlich in allertiefster Nacht unter dem nächtlichen Himmel die letzten Abschiedsgespräche, der Abschiedssegen und die Auffahrt. So kann es unmöglich gedacht sein. Der Schlußabschnitt V. 50—53 ist zweifellos in einem besonderen Absatz selbständig zu lesen. Immerhin, wenn wir nicht die Fortsetzung in der Apostelgeschichte hätten, dann müßte es fraglich bleiben, ob bei Lukas zwischen den Offenbarungen am Auferstehungstage und der Abschiedsoffenbarung bei Bethanien, beides in und bei Jerusalem, auch für galiläische Offenbarungen noch Zeit und Raum bliebe. Aber die Sache bekommt sofort ein anderes Aussehen, wenn wir die Wiederaufnahme des Berichtes im ersten Kapitel der Apostelgeschichte ins Auge fassen. Die beiden letzten Stücke des Evangeliums 24, 44—49 und 24, 50—53 bilden ja nur einen vorläufigen Abschluß für den ersten Teil des Lukanischen Schriftwerkes. Im ersten Kapitel des zweiten Teils (Apostelgeschichte 1) wird dieser vorläufige Abschluß wieder aufgenommen und nunmehr des näheren ausgeführt. Hier folgt nun erst die ausführliche Erzählung von der Abschiedsoffenbarung des Auferstandenen bei Bethanien, in welcher alles nachgeholt wird, was bei dem vorläufig summarischen Abschluß des Evangeliums noch ungesagt geblieben war. Insonderheit erfahren

wir nun ein Dreifaches, was für die Frage nach dem Schauplatz der Erscheinungen Jesu von Wichtigkeit ist. Erstens: Die Selbstoffenbarungen des Herrn an seine Jünger nach seiner Auferstehung erstreckten sich noch über einen Zeitraum von vierzig Tagen (Apg. 1, 3). Sodann nach derselben Stelle: In diesem Zeitraum erfolgten außer den Erscheinungen des ersten Tages, von denen das Evangelium erzählt hat, noch viele andere Offenbarungen Jesu an seine Jünger, von denen dort nichts erzählt war. Lukas erzählt auch jetzt nichts Näheres darüber, aber er sagt ausdrücklich: „Ihnen (den Jüngern) erwies er sich nach seinem Leiden lebendig durch viele Beweise, indem er sich vierzig Tage hindurch unter ihnen sehen ließ und ihnen über die Dinge des Reiches Gottes sprach.“ Endlich erfahren wir auch noch Bestimmteres über das Gebot des Herrn an die Jünger, sie sollten in Jerusalem bleiben bis zum Empfang der Gabe des Geistes. Im Evangelium war dieses Gebot schon am Schluß der dortigen Zusammenfassung der verschiedenen Reden des Auferstandenen erwähnt (Lk. 24, 49). Jetzt, in Apg. 1, 4, hören wir genauer, wann dieses Gebot von dem Herrn ausgesprochen wurde, nämlich vor der Abschiedsoffenbarung auf dem Ölberg. Das Gebot bezog sich also nicht auf die vierzig Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt. Es läßt, vor der Himmelfahrt ausgesprochen, vielmehr erkennen, daß vorher ein ununterbrochenes, geschlossenes Beisammenbleiben der Elfe in Jerusalem n i c h t stattgefunden hatte. Nehmen wir diese drei Momente zusammen, so ergibt sich, daß Lukas, obwohl er Galiläa nicht nennt, doch von Offenbarungen des Herrn in Galiläa sehr wohl weiß. Unmöglich kann ja gemeint sein, daß die vielen Erscheinungen des Herrn „vierzig Tage hindurch“ ausschließlich nur in Jerusalem stattgefunden hätten. Da die Jünger nur als galiläische Festpilger in Jerusalem waren, muß mindestens ein Teil dieser vielen Erscheinungen auf galiläischem Boden stattgefunden und Lukas von solchen gewußt haben. Ohnehin liegt auch Emmaus, wo Jesus nach Lukas noch am Auferstehungstage sich offenbarte, schon in mehrstündiger Entfernung von Jerusalem. Damit steht auch nicht in Widerstreit, was nach Apg. 13, 31 in der Pauluspredigt an die antiochenische Judenschaft in Pisidien betont wird, daß der Auferstandene sich mehrere Tage denen, die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, geoffenbart habe, welche nun seine Zeugen seien an das Volk (Israel). Wie man das auch verstehen mag, eine zeitweilige Entfernung und Zerstreuung der Elfe von Jerusalem mit Verabredung des Wiederzusammenfindens ist dadurch nicht ausgeschlossen. Es ist also nichts mit der Behauptung, daß in der ganzen Auferstehungsgeschichte immer je zwei Evangelisten gegen die beiden andern ständen und ihr Zeugnis gegenseitig entkräfteten. Oder, wie man es vornehmer ausdrückt, daß über die angeblichen Erscheinungen des Auferstandenen sich in der

Christenheit eine doppelte Tradition gebildet hätte, eine jerusalemische und eine galiläische, die sich gegenseitig ausschlössen. Diese Behauptungen haben einen bestechenden Schein nur, solange ein Unkundiger und Unerfahrener sie im Buche des Kritikers liest. Sobald man die eigenen Augen aufmacht und die Evangelien selbst darauf prüft, so ergibt sich, daß diese Behauptungen auf einer Verschleierung und Verdrehung des wirklichen Tatbestandes beruhen. Der wirkliche Tatbestand ist der, daß Markus überhaupt keine Erscheinung des Herrn erzählt, — daß Matthäus und Johannes sowohl jerusalemische als galiläische Erscheinungen berichten, — und daß Lukas neben den jerusalemischen auch galiläische Offenbarungen deutlich voraussetzt.

Eine andere Behauptung, die zur Verdächtigung und Bestreitung der ganzen Auferstehungsgeschichte aufgestellt wird, darf ich nur kurz erwähnen. Es ist die, daß die Jünger sämtlich schon in der Nacht vor dem Todestage oder doch gleich nach dem Tode Jesu von Jerusalem nach Galiläa hin geflohen seien, und daß schon deshalb alle jerusalemischen Erscheinungen als spätere Erfindungen zu beurteilen seien. Diese erstaunliche Behauptung bedarf keiner Widerlegung. In den evangelischen Texten spricht alles gegen sie und nichts für sie. Sie stützt sich nur auf eine unmögliche Verdrehung der Stelle bei Matthäus und Markus (Mt. 26, 56, Mk. 14, 50), wo gesagt wird: Als die Häscher Jesus ergriffen und banden, hätten die Jünger ihn alle verlassen und seien geflohen (πάντες ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον). Das soll angeblich heißen, sie seien schleunig zur Fluchtreise nach Galiläa aufgebrochen (!), während doch jeder Leser kontextmäßig nur versteht, daß die Jünger in tiefem Erschrecken sich durch eilige Flucht der Mitgefangennahme entzogen. Wohin und wie weit jeder einzelne geflohen ist, steht dahin. Die Worte ergeben nur die Vorstellung eines panikartigen Zerstiebens vom Ort der Gewalttat. Auch in den Voraussagungen Jesu, daß sie sich alle an ihm ärgern (Mt. 26, 31, Mk. 14, 27), und ihn allein lassen werden (Jo. 16, 32), ist nicht entfernt an eine überstürzte Fluchtreise nach Galiläa gedacht. Es kommt hinzu, daß alle vier Evangelisten die Anwesenheit der Jünger in Jerusalem noch mehrere Tage nach dem Tode Jesu mit aller Bestimmtheit voraussetzen. Trotzdem beharrt man bei jener Behauptung. Sie wird auch nicht nur von einem einzelnen Hypothesenkünstler aufgestellt, sondern dieselben Kritiker, die sonst über das Traditionelle nur zu spotten pflegen, machen aus dieser unsinnigen Behauptung von der Jüngerflucht nach Galiläa eine Art von traditionellem Satz, den einer vom andern übernimmt und ohne Scheu seinen Lesern zu glauben zumutet. Man fragt sich: Wie ist das möglich? Möglich ist es nur deshalb, weil diese Kritiker von vornherein an das Dogma gebunden sind, daß eine wirkliche Auferstehung unter keinen Umständen stattgefunden haben kann und darf.

Da erscheinen dann alle denkbaren und undenkbaren Vermutungen willkommen, die dazu dienen können, die ganze Auferstehungsgeschichte zu verdächtigen.

Ich glaube damit genug gesagt zu haben, um das Recht zu erweisen, daß wir unsere Evangelien in der Auferstehungsgeschichte ganz ebenso als glaubwürdige Berichte werten und benützen dürfen, wie in der Geschichte des Wirkens und des Leidens Jesu. Auch ein verhältnismäßig großes Maß von Unstimmigkeiten zwischen den einzelnen Berichten kann aus den angegebenen Gründen uns darin nicht irre machen. Ich halte es auch nicht für meine Aufgabe, etwa alle diese Unstimmigkeiten im einzelnen auszugleichen und so in allen Einzelheiten eine glatte Harmonistik in der Auferstehungsgeschichte herzustellen. Soweit sie nicht den wesentlichen Gang der Geschichte betreffen, mögen die Verschiedenheiten auf sich beruhen. Unsere Aufgabe ist nur die: Soweit die vorhandenen Quellen es gestatten, ein zusammenhängendes und in der Hauptsache klares Bild zu gewinnen von den Ereignissen in der Zeit zwischen der Frühe des Auferstehungsmorgens bis zum letzten, endgültigen Abschied des Auferstandenen von seinen Jüngern. Da gruppiert sich dann der gesamte Stoff von selbst in vier Teile. Voran treten die Erzählungen, die am Auferstehungsmorgen die Leere des Grabes bekunden. Daran schließt sich dasjenige an, was von Offenbarungen des Auferstandenen in Jerusalem und Umgebung berichtet wird. Sodann folgt, was wir von späteren Offenbarungen des Herrn in Galiläa erzählt finden. Den Schluß macht endlich, was Lukas berichtet von der letzten Abschiedsoffenbarung und der Himmelfahrt auf dem Ölberg. Also: 1. Das leere Grab. 2. Erscheinungen in Jerusalem. 3. Spätere Erscheinungen in Galiläa. 4. Letzte Offenbarung und Himmelfahrt.

---

# Das leere Grab.

Wir nehmen unsern Standort und Ausgangspunkt da, wo die Leidensgeschichte Jesu endet, an seinem Grabe. Man hatte die Leiche in die neue Felsengrabkammer des Joseph von Arimathia gelegt, die sich nicht fern von der Richtstätte Golgatha befand, und die Grabhöhle mit einem schweren Türstein verschlossen (Mt. 27, 57—61). Dann war am andern Morgen auf Verlangen der „Hohenpriester und der Pharisäer" noch eine Wache von römischen Soldaten vor das Grab gestellt, auch der Türstein noch versiegelt worden, so daß ohne Zerbrechung der Siegel oder Zerschneidung der Siegelfäden niemand an dem Stein rücken konnte (Mt. 27, 62—66). So lag den Sabbat über das Grab verschlossen, bewacht und versiegelt bis in die Nacht vom Sabbat auf den ersten Wochentag, und auch noch in dieser zweiten Nacht der Grabesruhe bis gegen Tagesanbruch des Sonntags. Freilich wird die militärische Bewachung des Grabes und die Versiegelung des Steins nur bei Matthäus erwähnt, und die Geschichtlichkeit dieses besonderen Erzählungszuges ist auch von solchen Forschern angezweifelt worden, welche die Tatsache der Auferstehung selbst für sicher bezeugt halten. Ich meinerseits kann nur urteilen, daß die Gründe für die angebliche Unglaubhaftigkeit dieser Erzählung nicht stichhaltig sind. Ich muß hier wiederholen und weiter ausführen, was ich darüber schon am Schluß der „Leidensgeschichte" Seite 109 gesagt habe. Es kommt darauf an, ob es wahr ist, daß Jesus von seiner Auferstehung am dritten Tage schon öfter weissagend geredet hatte. Von den Evangelisten wird es reichlich bezeugt, vergl. Mt. 12, 40; 16, 21; 17, 23; 20, 19 und Parall., auch Jo. 10, 17 f. Nur wer sich entschließen kann, alle diese Zeugnisse glatt zu streichen, der mag auch die Erzählung von der Grabbewachung verwerfen, das geht dann in einem hin. Wenn es aber wahr ist, daß Jesus seine Auferstehung schon vorausgesagt hatte, wenn es ferner wahr ist, daß derselbe Jesus früher andere vom Tode erweckt, insbesondere noch vor kurzer Zeit den Lazarus aus dem Grabe gerufen hatte, dann ist es nicht nur glaublich, sondern in hohem Grade wahrscheinlich, daß „die Hohenpriester und die Pharisäer" auch nach der Hinrichtung und dem Begräbnis Jesu sich noch keineswegs völlig beruhigt fühlten. Und es ist psychologisch durchaus verständlich, daß sie von der Unruhe ihres bösen Gewissens sich getrieben sahen noch besondere Maßnahmen zur Bewachung des Grabes Jesu wenigstens für die nächsten Tage zu treffen. Ebenso ist leicht zu sehen, weshalb die Jünger ihrerseits jene Voraussagungen Jesu von seinem Auferstehen nicht anzu-

wenden vermochten. Nicht einmal die Voraussagung seines Todesleidens vermochten sie zu verstehen (Lk. 9, 45), geschweige denn die seiner Auferstehung. Letztere erst recht nicht, nachdem die erstere unbegreifliche, grausame Wirklichkeit geworden war. An eine Rückkehr ins irdische Leben konnten sie unmöglich denken, nachdem doch Jesus am Vorabend seines Todes ein feierliches Abschiedsmahl mit ihnen gehalten, dabei in tief ernsten Abschiedsreden von seinem Fortgehen aus der Welt zum Vater und ihrem Zurückbleiben in der Welt geredet, und mit einem erschütternden Abschiedsgebet geendet hatte. So hatte er auch noch am Kreuz von Mutter und Freund besonderen Abschied genommen. Ebenso ausgeschlossen war jeder Deutungsversuch auf die allgemeine Auferstehung am jüngsten Tage, zumal in jenen Voraussagungen von einer Auferstehung „am dritten Tage" die Rede gewesen war. Wenn aber dieses nicht und jenes nicht, was dann? So waren die Jesusworte von seiner Auferstehung für die Jünger nur ein im Gegenwartsbewußtsein zurückgetretenes Erinnerungsgut, zusammen mit andern Rätselworten noch unverstanden und unverständlich in ihrem Gedächtnis haftend, bis erst nach den Offenbarungen des Auferstandenen das Rätsel sich löste. — Nach alledem kann auch nicht als unglaublich in Anspruch genommen werden, was Matthäus noch weiter von den Wächtern des Grabes erzählt. Exegetisch bemerke ich: Was Mt. 28, 2—3 gesagt ist von einer Erschütterung des Erdbodens, von dem Herabfahren eines Engels und von der Abwälzung des Türsteins, auf den der Engel sich gesetzt habe, das ist nicht eine Reihe von Vorgängen, die in dieser Aufeinanderfolge von Menschenaugen beobachtet wurden, sondern nur eine vorausgeschickte genetische Schilderung des Anblicks, der sich den Frauen darbot, als sie zum Grabe kamen. Auch die Wächter haben nicht etwa alle diese Vorgänge gesehen, sie empfingen nur einen Todesschrecken vor der Lichterscheinung des Engels. Etwa um die Zeit, als die ersten Dämmerungsspuren das Morgenlicht des kommenden Tages ankündigten, fanden sich die Wächter des Grabes plötzlich geblendet, betäubt und zu Boden geworfen von einem wunderbaren Lichtglanz, der vom Himmel her blitzartig herniederfuhr. Eben dies wird auch der Augenblick sein, in dem die Auferstehung, d. h. die Belebung, Verwandlung und Entrückung des Leibes Jesu aus dem Grabe stattgefunden hatte. Diese Annahme drängt sich von selbst auf, gerade weil über den Zeitpunkt der Auferstehung jede andere Angabe fehlt.*)

*) Neue Erwägungen und Vorschläge über „Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte" bringt die unter diesem Titel inzwischen erschienene, bedeutsame Schrift von D. Bornhäuser. Zunächst möchte man aber den zum Teil recht weitgehenden Neuaufstellungen dieser Schrift eine noch umfassendere Begründung wünschen, um dazu sicher Stellung nehmen zu können. Noch bleiben gewichtige Bedenken.

Als dann die Wächter aus ihrer todähnlichen Betäubung sich wieder aufrafften, fanden sie den Türstein der Grabeshöhle abgewälzt und das Grab leer. Was tun? Es blieb ihnen nichts übrig, als (28, 11—15) zu den Hohenpriestern zu eilen und ihnen zu melden, was geschehen war. So waren nicht die Jünger, sondern die Hohenpriester und der hohe Rat, vor den (V. 12) die Sache sofort gebracht wurde, die ersten, welche Kunde bekamen von dem wunderbaren Entschwundensein des Leibes Jesu aus dem verschlossenen und bewachten Grabe. Jenen diente aber diese Kunde nur zu neuer Verstockung. Oder sollten sie etwa darin ein Zeugnis Gottes sehen für den, welchen sie als Gotteslästerer gerichtet und ans Kreuz gebracht hatten? Wenn sie das nicht wollten, dann mußten sie, die alle früheren Wunder Jesu für satanisches Blendwerk erklärt hatten, es über ihr Gewissen bringen, auch dieses Wunder so zu beurteilen. Und es mußte ihnen vor allem geboten erscheinen, zu verhüten, daß nicht das Wunder, welches sich mit dem Leichnam Jesu zugetragen, unter das Volk dringe. So gaben sie den Wächtern Geld, daß sie von dem Geschehenen schweigen sollten. Wenn sie aber über das Ende ihrer Grabeswache gefragt wurden, sollten sie es so darstellen, als wäre der Leichnam Jesu gestohlen worden, während sie schliefen. Und wenn dem Pilatus etwas davon zu Ohren käme, dann würden sie, die Hohenpriester, dafür aufkommen, daß den Wächtern kein Schaden daraus erwüchse. Man hat freilich auch das für unglaublich erklären wollen, daß der römische Prokurator den römischen Soldaten ein so sträfliches Verschlafen ihres Nachtdienstes konnte durchgehen lassen. Aber daß dem Pilatus wirklich etwas davon zu Ohren kam, ist gar nicht gesagt, sondern (14) nur als möglich gesetzt. Und wenn es geschah, dann durften die Hohenpriester ihm nur den wirklichen Hergang mitteilen und ihm vorstellen, wie dringend notwendig es sei, die Sache ganz zu vertuschen. Das war ja das einzige Interesse, welches Pilatus noch an der Sache hatte, daß nur keine neue Aufregung im Volk daraus entstehe. Sonst bestand für ihn keinerlei Anlaß, sich um den Verbleib des Leichnams zu kümmern. Im Gegenteil, bei seiner feindlichen Gesinnung gegen die Hohenpriester konnte er sich nur freuen über jeden Streich, der diesen gespielt wurde.

Wir nehmen aufs neue unsern Standort am Grabe Jesu: Das Nächste, was wir bei Matthäus in Übereinstimmung mit den andern Synoptikern erfahren, ist dies, daß in der Frühe eine Anzahl Frauen aus der Stadt zum Grabe des Herrn hinausgingen. Die galiläischen Frauen, welche Jesus nach Jerusalem gefolgt waren, die dort unter seinem Kreuz gestanden, auch der Grablegung noch zugesehen hatten, waren übereingekommen, daß sie in der Frühe des ersten Wochentages hinausgehen wollten, um der Leiche ihres geliebten Meisters die letzte Ehre der Einbalsamierung zu erweisen. Beispielsweise werden

von diesen Frauen mit Namen genannt bei Matthäus Maria Magdalena und „die andere Maria" (Maria Jakobi), bei Markus auch Salome, Lukas nennt noch eine Johanna (Mt. 28, 1, Mk. 16, 1, Lk. 24, 10). Nach Mk. 16, 2 kamen die Frauen zum Grabe „sehr frühe, ... als (eben) die Sonne aufgegangen war." Bei Lukas (24, 1) lautet die Zeitbestimmung „in tiefer Frühe (ὄρθρου βαθέως)"; das scheint auf noch tiefe Dämmerung hinzudeuten und läßt an die Zeit noch vor Sonnenaufgang denken. An sich ist diese Differenz ohne sachliche Bedeutung. Aber die abweichende Zeitangabe des Lukas findet bei dem Evangelisten Johannes noch ihre Aufklärung. Sie ist insofern zutreffend, als nach Jo. 20, 1 eine der genannten Frauen allerdings schon vor Sonnenaufgang beim Grabe angelangt war, nämlich „frühe, als es noch dunkel war (πρωὶ σκοτίας ἔτι οὔσης)". Es war Maria Magdalena, der ihre Liebe zu dem Herrn keine Ruhe gelassen hatte. Noch vor Tagesanbruch war sie den andern voraus zum Grabe geeilt. Daß sie bei den Synoptikern gleichwohl mit unter den andern Frauen genannt wird, kann nicht Wunder nehmen. Sie erzählen nur allgemein, was die Frauen am Grabe erlebten. Da durfte der Name der Maria Magdalena selbstverständlich nicht fehlen. Auch darin, daß ihr Name immer an der Spitze steht, spiegelt sich nur, daß gerade sie in hervorragender Weise an den Erlebnissen dieses Morgens beteiligt war. Erst bei Johannes lernen wir auch das einzelne genauer unterscheiden. Magdalena war zuerst beim Grabe eingetroffen. Hätte sie dort alles in Ordnung gefunden, dann hätte sie still auf das Nachkommen der Mitjüngerinnen gewartet. Aber zu ihrem maßlosen Erschrecken findet sie den Türstein abgewälzt, die Grabespforte offen. Das Offensein des Grabes erweckt ihr sofort die Vorstellung auch des Leerseins. Zwar durch den Augenschein konnte sie das Leersein kaum feststellen. Bei der tiefen Dämmerung der ersten Morgenfrühe war im Dunkel der Grabkammer mit dem Auge noch kaum etwas zu unterscheiden. Aber zu welchem andern Zwecke konnte man das kaum erst belegte Grab schon wieder geöffnet haben, als um die Leiche anderswohin zu schaffen? Da läßt es sie nicht einen Augenblick länger verweilen. Die Jünger müssen sofort das Unerhörte wissen. Stehenden Fußes kehrt sie wieder um nach der Stadt und läuft, die Jünger, zunächst Petrus und Johannes, zu benachrichtigen (20, 2): „Man hat den Herrn weggenommen aus dem Grab, und wir wissen nicht, wohin man ihn gebracht hat." Aus der Pluralform „wir wissen nicht" folgt nicht, daß zugleich mit Magdalena auch die andern Jüngerinnen schon beim Grab gewesen waren. Bisher ist nur Magdalena beim Grab gewesen. Aber sie spricht naturgemäß zugleich im Namen der andern Frauen, die sich mit ihr zum Grabbesuch verabredet haben, und die sie schon auf dem Weg zum Grabe wußte. Wir, sagt sie, wußten und wissen nichts von einem andern Ort, wohin die Leiche verbracht worden wäre.

So liegt das Grab eine Zeitlang wieder einsam da, bis um die Zeit des Sonnenaufgangs auch die andern Frauen zur Stelle kamen. Die Berichte der drei Synoptiker über diesen Grabbesuch der Frauen lauten in Einzelheiten mannigfach verschieden und voneinander abweichend. Diejenigen, die es zu ihrem Geschäft machen, die „Widersprüche" der Evangelisten aufzuspüren und aufzubauschen, haben darüber ganze Tabellen angefertigt, in denen sie die größten Kleinigkeiten und Nichtigkeiten mit aufzählen. Einiges aber fällt auch dann ins Auge, wenn man sich nicht extra auf die Spürjagd nach Widersprüchen begibt. Einmal der Unterschied der Zeitangabe, entweder Sonnenaufgang (Markus) oder noch tiefe Dämmerungsfrühe (Lukas). Davon haben wir schon gesprochen. Sodann lautet auch die Namennennung der Frauen verschieden. Magdalena wird von allen drei Evangelisten genannt, Maria Jakobi von zweien, Salome und Johanna nur je einmal. Da aber sämtliche Namen nur beispielsweise gedacht sind (Lk. 24,10: καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς), so ist auch diese Verschiedenheit ohne Bedeutung. Ferner wird die Engelerscheinung, die die Frauen am Grabe sahen, verschieden beschrieben. Nach Matthäus war es eine schneeweiße Lichtgestalt, sitzend auf dem abgewälzten Türstein an der Grabespforte, nach Markus eine Jünglingsgestalt mit weißem, langem Gewand in der Grabeshöhle selbst. Lukas endlich sagt von zwei Männern in glänzenden Kleidern, die hinzugetreten seien, als die Frauen sich keinen Rat wußten über das Fehlen der Leiche. Verschieden lautet auch die Botschaft, welche die Frauen von den Engeln zu hören bekamen. Bei Matthäus und Markus läuft die Engelbotschaft von der Auferstehung des Herrn in den Auftrag aus, die Frauen sollen den Jüngern bestellen, der Auferstandene werde sich ihnen in Galiläa zeigen (Mt. 28, 7, Mk. 16, 7). Bei Lukas läuft dieselbe Botschaft nur aus in eine Erinnerung an die Voraussagungen Jesu von seiner Auferstehung (Lk. 24, 6 f.). Endlich scheint da noch eine Verschiedenheit hinsichtlich der Rückkehr der Frauen vom Grabe. Nach Matthäus (28, 8) liefen sie, das Erlebte den Jüngern zu verkünden. In Übereinstimmung damit sagt Lukas (24, 9): „Sie kehrten um vom Grabe und verkündigten dieses alles den Elfen und allen den andern." Dagegen heißt es bei Markus (16, 8): „Sie flohen hinweg von dem Grabe . . . und sie sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich." Auf diese letzte Verschiedenheit haben einige Geschichtskritiker besonderes Gewicht gelegt und ganze Gebäude von Hypothesen darauf aufgebaut. Aber gerade hier ist eine wirkliche Unstimmigkeit gar nicht festzustellen. Denn jene Worte des Markusberichtes bilden die Stelle, wo das Markusevangelium, dessen ursprünglicher Schluß uns fehlt, mitten in der Erzählung abbricht. Niemand kann sagen, wie der Evangelist hat fortfahren wollen. Bedenken wir aber, daß die Frauen eben noch (V. 7) ausdrücklich mit Bestellung

an die Jünger betraut worden waren, so wird äußerst wahrscheinlich, daß der letzte Satz „sie sagten niemand etwas" nur von ihrem fluchtartigen Zurücklaufen auf den Wegen gemeint ist, die in der Festzeit schon früh begangen wurden. Die Fortsetzung konnte dann in voller Übereinstimmung mit Matthäus und Lukas einfach lauten: Als sie aber zu den Jüngern kamen, erzählten sie ihnen alles, was sie gesehen und gehört hatten. Es sind noch andere Möglichkeiten denkbar. Jedenfalls macht der plötzliche Abbruch der Erzählung jede Schlußfolgerung aus der scheinbaren Differenz unmöglich. Die übrigen Verschiedenheiten der Berichterstattung betreffen nur Nebenumstände. Der wesentliche Verlauf und Zusammenhang der Begebnisse bleibt in allen Berichten derselbe. Es ist ja eine beliebte Unart vieler Kritiker, daß sie über das Gemeinsame der Berichterstattung ohne weiteres blind hinwegsehen und immer nur die angeblichen Widersprüche mit tunlichster Übertreibung hervorkehren. Das allein richtige Verfahren ist das umgekehrte, nämlich, daß man die unvermeidlichen Verschiedenheiten der Berichte im einzelnen auf sich beruhen läßt und den ganzen Nachdruck auf das Gemeinsame, einhellig Bezeugte legt. Verfahren wir so, dann bleiben in dem Bericht der Synoptiker über den Gang der Frauen zum Grab die Hauptpunkte fest und sicher bestehen, und aus diesen Hauptpunkten setzt sich ein klares Gesamtbild der Vorgänge zusammen, nämlich dieses: Die Frauen gingen in der Morgenfrühe zum Grabe, um den Leib des Herrn zu salben. Als sie zum Grabe gelangten, fanden sie zu ihrem Erstaunen und Schrecken den Türstein schon abgewälzt, das Grab offen und den Leichnam verschwunden. Aber dabei sollte es nicht bleiben. Sie sollten nicht nach der Stadt zu den Jüngern umkehren mit der bloß erschreckenden Nachricht vom leeren Grabe, sondern mit der großen Freudenbotschaft: Der Herr ist auferstanden. Deshalb erschienen ihnen angesichts des leeren Grabes himmlische Engel, die ihnen das leere Grab deuteten mit der großen Botschaft, die alle drei Synoptiker in voller Übereinstimmung, zum Teil mit denselben Worten, wiedergeben: „Ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten (Matthäus, Markus); was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten (Lukas)? Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Seht die Stätte, da er gelegen hat." Wenn bei Matthäus und Markus sich daran noch der Auftrag anschließt, schleunigst die Jünger zu benachrichtigen, und der Hinweis auf eine bevorstehende Offenbarung in Galiläa, so können diese Schlußsätze der Engelbotschaft nicht bloß deshalb beanstandet werden, weil sie bei Lukas fehlen, zumal gerade Lukas die Ausführung des Auftrages an die Jünger am nachdrücklichsten anmerkt, Lk. 24, 9: „Sie verkündigten das alles den Elfen und den andern allen." Nur wer im Gegensatz zu dem einhelligen Zeugnis der ganzen heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments an das Vorhandensein einer unsichtbaren Welt und an das

Dasein von Engeln Gottes nicht glauben will, der ist natürlich gezwungen, auch an dieser Stelle die Erscheinung von Engeln Gottes für ein bloßes Erzeugnis späterer Sage zu erklären. Ist aber das Dasein von himmlischen Boten Gottes Wahrheit und Wirklichkeit, dann kann ihr Erscheinen und Mitwirken gerade an diesem Punkt der heiligen Geschichte wahrlich nicht Wunder nehmen. Wie sie am Anfang der irdischen Geschichte Jesu erscheinen als die Verkündiger des großen Gotteswunders seiner Geburt, ebenso erscheinen sie hier am Ende der irdischen Geschichte Jesu als die Boten des großen Gotteswunders seiner Auferstehung. Beides entspricht sich gegenseitig und gehört zusammen. Auch das nochmalige Erscheinen von Engeln bei der Himmelfahrt fällt unter diesen Gesichtspunkt.

Was den Hinweis der Engel auf eine bevorstehende Offenbarung in Galiläa angeht, will ich zur Abwehr von Mißdeutungen gleich hier noch folgendes anmerken. Die betreffenden Engelworte lauten (Mt. 28, 17, Mk. 16, 17): „Siehe, er geht euch voran nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen." Der Ton liegt auf dem zweiten Satze, der erste ist nur Einleitung und Vorbereitung des zweiten. Als Einleitung zu der Verheißung „dort werdet ihr ihn sehen" kann aber das vorstehende „er geht euch voran" unmöglich besagen wollen: Er wird sich, wenn ihr nach Galiläa heimkehren werdet, an eure Spitze setzen und als Führer sichtbar vor euch hergehen. Ebensowenig auch: Er wird im zeitlichen Sinn *vor* euch (schon früher als ihr) nach Galiläa wandern, als ob es für den Auferstandenen noch einer Fußwanderung bedürfte, um von einem Ort zum andern zu gelangen. Vielmehr beweist die Verheißung „dort werdet ihr *ihn sehen*", daß sein Vorangehen nach Galiläa in Unsichtbarkeit gedacht ist. Die Meinung ist: Die Jünger sollen sich nicht bedenken, den Heimweg nach Galiläa *ohne Jesus* anzutreten, und sollen nicht denken, daß sie dann Jesus hinter sich in Jerusalem zurücklassen würden. Sie sollen wissen: Statt hinter ihnen zurückzubleiben, geht er ungesehen ihnen voraus. Ohne mit ihnen nach Galiläa heimzugehen, wird er gerade dort ihnen sichtbar erscheinen.

Zunächst aber konnten die Frauen die Botschaft „er ist auferstanden" in ihrer überwältigenden Größe noch gar nicht fassen. Zur Zeit wird die Freude an dieser Botschaft für sie noch verschlungen von Furcht und Schrecken vor der überirdischen Erscheinung. Nur ein Evangelist (Matthäus) sagt in zweiter Linie auch etwas von großer Freude der Frauen (28, 8), alle drei berichten von Furcht oder Erschrecken. Nur Matthäus ist es auch, der davon sagt, den Frauen sei bei ihrer Umkehr vom Grabe Jesus selbst begegnet und habe, wie schon der Engel getan hatte, sie auch selbst zu den Jüngern gesendet. Diese Angabe scheide ich hier aus, da sie nicht zu dem gemeinsamen Gut der Synoptiker gehört. Das andere ist gemeinsam und wird durch die Verschieden-

heit der Berichterstattung im einzelnen nur um so kräftiger bestätigt. Auch die letzte Angabe, daß die Frauen dann tatsächlich zu den Jüngern kamen, so daß diese die erste Kunde der Auferstehung aus ihrem Munde hörten, fehlt aus dem schon angegebenen Grunde nur bei Markus, indem dort die Erzählung gerade an dieser Stelle abbricht.

Wieder liegt das offene Grab von Menschen verlassen. Aber nur für kurze Zeit. Dann nahten sich eilende Schritte. Diesmal sind es nicht Frauen, sondern zwei Männer, die in Eile dem Grabe zustreben. Es ist der Evangelist Johannes, der diesen Zwischenvorgang aus eigener persönlicher Erinnerung neu hinzubringt (Jo. 20, 2—10). Ob die kurze Erwähnung desselben Vorgangs bei Lukas (24, 12) ursprünglich ist, bleibt textkritisch zweifelhaft. Johannes erzählt davon in der anschaulichsten Weise, ganz nach Art eines Augenzeugen. Magdalena, als sie noch vor Ankunft der andern Frauen in die Stadt zurückgeeilt war, hatte die beiden Jünger Petrus und Johannes gerufen. Diese haben sich sofort aufgemacht, zum Grabe zu eilen. Johannes, der jüngere und flinkere, ist dem Petrus vorangekommen und gelangt zuerst zum Grabe. Jetzt, bei hellem Morgenlicht, konnte man durch die niedrige offene Pforte in die Grabkammer gut hineinsehen. Er bückt sich, schaut hinein, sieht aber nur die Leinenbinden oder Leinentücher noch daliegen, von der Leiche nichts. Nur so, d. h. von einem erstaunlichen Daliegen nur der leinenen Leichentücher an Stelle der fehlenden Leiche ist es zu verstehen, wenn kurz gesagt wird (V. 5): „er sieht die Leinentücher daliegen." Das Fehlen der Leiche wird zwar nicht ausdrücklich erwähnt, das geschieht aber auch hernach in Vers 6 f. nicht, wo die sorgfältige Innenbesichtigung des Grabes beschrieben wird. Das lose und leere Daliegen der Leinentücher erweckte schon jetzt, beim ersten Einblick von außen, den Eindruck, den die nachfolgende Innenbesichtigung nur bestätigte: Die Leiche ist fort! Vorausgesetzt ist, daß der durch die offene Pforte in die Grabkammer Hineinschauende sofort den Leichenplatz übersehen konnte. Archäologische Forschungen über die alten Felsengräber, sonderlich auch in Palästina und bei Jerusalem, haben in der Hauptsache drei Gräberarten ermittelt. Einmal Troggräber: Der Leichenplatz eine in den Felsenboden der Grabkammer nach unten ausgehauene, trogartige Höhlung. Sodann Bankgräber: Der Leichenplatz eine in der Grabkammer sich erhebende offene Steinbank. Endlich Schiebegräber: Der Leichenplatz je ein in die Seitenwand der Grabkammer eingetriebener Stollen, in den die Leiche hineingeschoben wurde. Da bei den letztgenannten der Leichenplatz von außen nicht gesehen werden konnte, kommen für das Grab Jesu nur das Bankgrab und das Troggrab in Betracht, gleichviel welches. Auch ein offenes Troggrab konnte durch die Pforte von außen wohl übersehen werden. — Während Johannes noch am Schauen und Ver-

wundern ist, kommt Petrus ihm nach. Er aber in seiner zufahrenden Art hält sich nicht auf mit Hineinschauen von außen, sondern dringt gleich in die Grabkammer ein zur genauen Besichtigung von innen. Er findet jedoch nur dasselbe, was Johannes schon von außen gesehen hatte, nur im einzelnen noch genauer beobachtet. Der Befund seiner Besichtigung wird von der hergebrachten und noch immer herrschenden Auslegung unserer Stelle, der auch ich früher zu folgen versuchte, nicht richtig aufgefaßt. Die Stelle lautet (V. 6 f.): „er sieht die Leinentücher liegen, und das Schweißtuch, welches auf seinem Haupt gewesen war, nicht bei beiden Leinentüchern liegend, sondern χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. Das letztere wird gewöhnlich übersetzt: „er sieht das Schweißtuch für sich an einen besonderen Platz zusammengewickelt", und das Ganze wird dann verstanden von einem sorgsam Hingelegtsein der Leinentücher und einem sorgfältigen Beiseitegelegtsein des Kopftuches, so daß das Grab einen sauber aufgeräumten Eindruck machte. Aber von einer besonderen Sorgfalt im Hingelegtsein der ersteren, und von einer aufräumenden Sorgsamkeit, die in der Lage des letzteren sich kundgab, ist im Text gar nichts gesagt, während gerade hierauf der Ton liegen müßte. Im Gegenteil wird nun das im Text betonte ἐντετυλ. εἰς ἕνα τόπον schwer verständlich. Denn εἰς ἕνα τόπον heißt nicht: „an einen besonderen Ort", sondern: „an (nur) einen Ort", im Gegensatz entweder zu einer Vielheit von verschiedenen Orten, was hier ausgeschlossen ist, — oder im Gegensatz zu einer breiteren, mehrere Liegestellen umfassenden Fläche. Letzteres ist hier zutreffend. Im Gegensatz zu einer breiteren Liegefläche, über die das entfaltete Tuch sich ausgedehnt haben würde, ist betont, daß es auf nur eine Stelle gewickelt dalag. Der Eindruck aufgeräumter Ordnung hätte aber viel eher von einem glatten Hingelegtsein des gefalteten Tuches auf einen breiteren Raum entstehen können, als von dem wulstigen Gewickeltsein auf nur eine Stelle. Zudem hätte ein sorgsam aufgeräumter Zustand der Grabkammer zunächst nur den Schluß nahegelegt, daß bei Entfernung der Leiche ordnende Menschenhände tätig gewesen seien, nicht aber, daß der Begrabene aufgewacht sei und die Leichentücher sich selbst irgendwie abgestreift und schön geordnet habe. Man sieht nicht, wie gerade aus diesem Ergebnis der Besichtigung (nach V. 8 f.) der den Jüngern sonst noch fernliegende Gedanke an eine Auferstehung entstehen konnte. Um so besser erklärt sich alles, wenn unter Ausscheidung des nur eingetragenen Gedankens eines sorgsamen Aufgeräumtseins das Daliegen der Leinentücher sowohl wie des Kopftuches nur ebendort gedacht wird, wo sie mit der Leiche gelegen hatten. Was Petrus bei der Innenbesichtigung fand, war ein noch immer Daliegen der Leinentücher, in die der Körper eingebunden gewesen war (19, 40), an ihrem Ort. Ebenso das Schweißtuch, nicht

etwa mit den Leinentüchern zusammengeworfen (οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων), sondern noch immer für sich (χωρίς) liegend, dort, wo es den Kopf der Leiche umwunden hatte; auch nicht einmal aufgeknotet, entfaltet und breit daliegend, sondern noch immer zusammengeschlungen auf eine Stelle, da, wo der Kopf der Leiche geruht hatte. Natürlich folgte dem erstaunten Petrus nun auch Johannes in das Innere der Grabkammer, um das Wunderbare genau zu beschauen. Der Eindruck auf die Jünger war unausweichlich. Aus der unveränderten Lage der Tücher, hier der Körperbinden und dort des Kopftuches, nur eingesunken, aber sonst unberührt, war augenfällig erwiesen, daß die Leiche mit nichten, wie Magdalena annahm (V. 2, 15), von Menschen entfernt worden war. Nur die Allmachthand Gottes konnte es sein, die den Leib des Herrn aus den Binden, in die Menschenhände ihn eingeschnürt, wunderbar gelöst, und aus dem Grabe, in das Menschenhände ihn verschlossen, wunderbar entrückt hatte. So weit reichte die unausweichliche Schlußfolgerung. Nach Lk. 24, 12, wenn dieser Vers echt ist, scheint es auch, daß Petrus über das Rätsel der wunderbaren Entrückung damals noch nicht hinausgedacht hatte. Anders der Jünger Johannes. Er erzählt von sich selbst, als auch er in die Grabkammer hineingegangen war: „er sah und er glaubte“, d. i. er kam in diesem Augenblick erstmals zum Glauben an die Auferstehung und den Auferstandenen. Die prägnante, kurze Nebeneinanderstellung εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν erinnert an die anderen Stellen des Johannesevangeliums, die das Verhältnis von Sehen und Glauben berühren, z. B. 1, 50; 2, 23; 4, 48. 50; 6, 36; 11, 40. 45, besonders aber an das später noch von dem Auferstandenen zu Thomas gesprochene Wort (20, 29): „Weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden. Selig, die nicht sahen und doch glaubten.“ Thomas ist erst, als er den Herrn selbst gesehen, zum Glauben gekommen. Aber auch Johannes, so bekennt er hier von sich selbst, ist nicht ohne ein Sehen zum Glauben gekommen. „Denn,“ so fügt er hinzu, seine wie des Petrus Schwerfälligkeit zum Glauben erklärend, „sie verstanden noch nicht die Schrift, daß er von den Toten auferstehen müsse.“ — Die vorgetragene Auffassung von Jo. 20, 4—9 ist übrigens nicht völlig neu. Ich bin auf sie hingeleitet worden durch einen trefflichen, leider wenig beachteten Aufsatz von Wolferts: Zu Jo. 20, 1—10 in „Mitteilungen aus der Schrift“ III, 1, Heilbronn 1888.

Sind wir mit dieser Auffassung im Recht, dann haben wir hier, noch am Anfangspunkt der Auferstehungsgeschichte, schon im leeren Grabe des Ostermorgens, den Beweis, wie die Auferweckung des Herrn sich vollzogen hat: nämlich so, daß mit der Wiederbelebung des Leibes auch schon zusammenfiel dessen Verwandlung in eine neue, geistliche Leiblichkeit (1. Kor. 15, 42 ff., 51 ff.), in welcher der Erwachende sich über irdische Körperschwere und Raumbeschränkung erhoben, und da-

mit von selbst über irdische Binden und Bande hinausgehoben fand zu freiester Bewegung in einem neuen, himmlisch gearteten Leben. Für die beiden Jünger freilich, Petrus und Johannes, war zur Stunde, als sie noch keine Erscheinung des Auferstandenen gesehen hatten, die neue, überirdische Leiblichkeit noch etwas ganz Fremdes, wovon sie weder Erfahrung noch Vorstellung hatten. So mußte der Glaubensfunke, der schon hier in dem Herzen des einen oder beider entglommen war, sofort in Widerstreit geraten mit ihrer Unfähigkeit, sich eine Vorstellung von der Auferstehung zu machen. Es wird auch von Johannes gelten, daß er noch nicht in fröhlichem Vollglauben, sondern noch erfüllt von einander widerstrebenden und miteinander ringenden Gedanken von dem Grabe mit Petrus heimkehrte. — Magdalena aber, die hinter den eilenden Jüngern her auch ihrerseits wieder zum Grabe kam, verweilte dort länger. In ihr regt sich noch kein Schimmer von Auferstehungsglaube, sie bleibt am Grabe, nur um herzbrechend zu weinen und zu weinen.

Ich halte hier einen Augenblick still, um die eine große Tatsache festzustellen, die der Mittelpunkt aller dieser Erzählungen ist, nämlich das offene und leere Grab am Morgen des dritten Tages nach dem Sterben Jesu (der Tagesrest des Freitags nach dem Sterben bildet den ersten Tag). Daß alle diese Erzählungen nicht eine bloße Erfindung späterer Zeit sein können, und daß der Versuch, die Tatsache des leeren Grabes aus der Geschichte zu streichen, nur ein halsbrechender Gewaltstreich ist, das ist für jeden offenbar, der nicht an das Dogma gebunden ist, es könne in der Geschichte der Menschen überhaupt niemals etwas Übernatürliches geschehen sein, geschweige denn eine wirkliche Auferstehung von den Toten. Dazu kommt: Die Leerheit des Grabes hat in der urchristlichen Zeit überall als eine notorische Tatsache gegolten unter Christen und Juden. Eine Ableugnung des leeren Grabes, wenn sie nur irgend möglich erschien, wäre das allererste gewesen, worauf die feindseligen Juden und ihre Obern sofort hätten verfallen müssen. Gleichwohl findet sich von einem Versuch in dieser Richtung nicht die geringste Spur. Vielmehr setzt die Ausrede eines Leichendiebstahls, zu der die jüdischen Obern gegriffen haben, die Unbestreitbarkeit des leeren Grabes gerade voraus. Und wenn der Evangelist Matthäus (28, 15) anmerkt, dieses Lügengerücht sei unter den Juden gang und gäbe geblieben „bis auf den heutigen Tag", so setzt das weiter voraus, daß auch in der Zeit, in welcher der Evangelist schrieb, die Tatsache des leeren Grabes an sich allseitig bekannt und anerkannt war. Unter dem Eindruck dieses Sachverhaltes hat neuerdings Spitta, der früher eine nur visionäre Auffassung der Erscheinungen des Herrn vertrat, sich nunmehr ausdrücklich und eingehend zu einer wirklichen Auferstehung bekannt. Aber auch unter den Kritikern, die von einem

Auferstehungswunder schlechterdings nichts wissen wollen, finden sich immer noch solche, die in einem Rest von geschichtlichem Sinn und nüchterner Erwägung geschichtlicher Zeugnisse die Tatsache des leeren Grabes nicht wegleugnen wollen. Diesen Gewaltstreich der Mehrzahl ihrer Gesinnungsgenossen können sie nicht mitmachen. An der Tatsache des leeren Grabes kommen sie nicht vorüber. Zu ihnen gehörte unter andern auch der langjährige Führer der modernen neutestamentlichen Kritik, Heinr. Holtzmann, auf den ich sogleich zurückkommen werde. An sich hat ja auch die Tatsache eines geöffneten und entleerten Grabes nichts Übernatürliches, so daß sie von den Leugnern alles Übernatürlichen unbedingt in Abrede gestellt werden müßte. Nur schade, daß in diesem Fall eine andere Erklärung des leeren Grabes, als die der Auferstehung nicht zu finden ist. Auf das gänzlich haltlose Lügengerücht, welches Matthäus erwähnt, die Jünger hätten die Leiche gestohlen, ist in späterer und auch in neuerer und neuester Zeit kein Mensch mehr zurückgekommen. Auch die Ausrede des alten Rationalismus ist verstummt, obgleich noch Schleiermacher sie nicht für unmöglich gehalten hat, Jesus sei nur scheintot gewesen und habe, als er aus dem Scheintod erwachte, sich den Weg aus dem Grabe selbst gebahnt. Von medizinischer Seite wird allerdings geurteilt, daß die Strafe der Kreuzigung an sich nicht schlechthin tödlich gewesen sei. Aber nach den evangelistischen Berichten steht fest, daß Jesus nicht nur selbst dem Tode klar ins Auge geschaut hat, sondern auch nach Durchkämpfung eines langen und schweren Todeskampfes nicht etwa in Unbewußtsein erstarrt, sondern mit vollem klarem Bewußtsein gestorben ist, indem er sterbend seinen Geist in des Vaters Hände übergab. Sämtlichen Personen, Feinden und Freunden, Römern und Juden, Jüngern und Jüngerinnen, die unter seinem Kreuz gestanden, die ihn zu Grabe gebracht haben, die später von der Kunde seiner Auferstehung überrascht wurden, und die den Auferstandenen selbst gesehen haben, ist auch nicht von fern der Gedanke an einen Scheintod gekommen, wie er sich doch hätte aufdrängen müssen, wenn ein Zweifel an seinem Tode irgend möglich war. Und wollte man dennoch bei der Annahme des Scheintodes beharren, so würden nun erst eine Reihe von neuen Fragen entstehen, wie die nach dem örtlichen Verbleib, nach dem späteren Leben und nach dem endlich wirklichen Sterben des scheintot Gewesenen, die unlösbar sind. Nicht besser steht es mit der Annahme einer Entfernung der Leiche durch befreundete Hände, ein Erklärungsversuch, der schon früher vereinzelt aufgetaucht war, und den zuletzt Heinr. Holtzmann als Vermutung in folgender Gestalt wieder aufgenommen hat: Joseph von Arimathia habe am Karfreitag die Leiche Jesu nur vorläufig in einem zufällig offen stehenden Grabe beisetzen, dann aber nach Ablauf des Sabbaths sie nächtlicher Weise wieder ent-

fernen und sie demnächst nach Galiläa überführen lassen, um sie dort erst endgültig zu bestatten. Dieser Annahme fehlt aber nicht nur jede Spur von Anhalt in den evangelischen Berichten, sie steht auch mit allem, was diese von der Bestattung der Leiche, von der Bewachung des Grabes, von den Vorbereitungen zur Salbung usw. erzählen, in durchgehendem Widerspruch. Das ganze ist eine reine Erfindung, nur zur Erklärung des leeren Grabes ausgedacht. Überdies lag zu einer nächtlichen Entfernung und fluchtartigen Fortschaffung und Bergung der Leiche gar kein Grund vor. Die Leiche war von niemand mehr bedroht. Nachdem Pilatus sie dem Joseph überlassen hatte, konnte dieser sie bestatten, wie er wollte. Eine wirkliche Überführung auf dem langen Wege von Jerusalem nach Galiläa hätte auch unmöglich so heimlich geschehen und so gänzlich verborgen bleiben können, daß erst ein Kritiker des 19. Jahrhunderts diesen Vorgang entdeckt hätte. Sachlich unterscheidet sich diese Hypothese auch nur wenig von der schon am Auferstehungstage von den jüdischen Obern erfundenen Notlüge, die Jünger hätten die Leiche gestohlen. Nach alledem bleibt die Tatsache des leeren Grabes, unbestreitbar wie sie ist, für die Christenheit aller Zeiten immer dasselbe, was sie schon den ersten Jüngern wurde, nämlich die geschichtlich-empirische Grundlage für den Glauben an die Auferstehung ihres Herrn. Und diejenigen, welche diesen Glauben unbedingt meinen ablehnen zu müssen, sollten als besonnene Forscher wenigstens das leere Grab als ein damals ungelöstes und ungelöst gebliebenes Rätsel anerkennen. Es wäre ja nicht das einzige Rätsel, welches der Geschichtsforschung sich bietet. Sie würden dann wenigstens insoweit im Recht sein, als die beiden Tatsachen, die des leeren Grabes und die einer wirklichen Auferstehung Jesu, in der Tat nicht ohne weiteres notwendig zusammenfallen. Das erstere ist eine äußerlich empirische Tatsache, die erwiesen ist, soweit geschichtlich etwas erwiesen werden kann. Das letztere ist und bleibt eine G l a u b e n s tatsache, d. h. eine Tatsache, die nur dem Glauben erkennbar ist, dem Unglauben aber verborgen bleibt. Der Glaube aber ist Sache der Freiheit und hat zum Gegenstand nicht sowohl die Kunde vom leeren Grabe, als vielmehr das kraftvolle, in der hl. Schrift niedergelegte apostolische Zeugnis von der wirklichen Auferstehung des gekreuzigten Heilandes zu neuem, ewigem Leben und Wirken, wie es Vertrauen fordernd an alle heilverlangenden Seelen sich wendet. Dies glaubenfordernde Evangelium der Apostel lautete nicht: „Das Grab ist leer", sondern: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden und uns erschienen!" Damit kommen wir zum zweiten Teil unserer Darstellung.

---



# Erscheinungen in Jerusalem.

Die allererste dieser Erscheinungen schließt sich noch unmittelbar an an die Vorgänge des Auferstehungsmorgens am Grabe Jesu. Wir kehren zu Maria Magdalena zurück, wie sie nach dem Hinweggang der beiden Jünger Petrus und Johannes allein zurückgeblieben ist in bitterem Weinen am Grabe Jesu. Ihre Seele ist noch ganz verdunkelt, noch ist keine Spur von Hoffnung in ihrem Herzen aufgetaucht. Da wird, ähnlich wie vorher den andern Frauen, nun auch ihr ein Engelgesicht zu teil. Und wie jene hört auch sie eine Engelstimme, die aber diesmal nur lautet (Jo. 20, 13): „Frau, was weinst du?" Es kann auffallen, daß Magdalena sich nicht wie vorher die andern Frauen, über diesen Anblick und diese Stimme erschreckt zeigt. Aber es ist ein Unterschied zwischen jenen eben erst geschäftig zum Grabe eilenden Frauen, und der nun schon geraume Zeit immer tiefer in ihren Schmerz versunkenen, einsamen Magdalena. Die Erfahrung lehrt, wie ein die ganze Seele erfüllender großer Schmerz sehr wohl bewirken kann, daß ein Mensch zeitweilig völlig unempfindlich wird gegen andre Gedanken und Eindrücke. Da mag das Unerwartetste geschehen, der ganz an seinen Schmerz Hingegebene sieht sich kaum darnach um. So antwortet sie auf die Engelfrage nur mit Aussprache ihres Schmerzes: „Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben." Sie weint jetzt nicht nur über den Tod ihres Meisters, der Schmerz ihrer Seele hat sich jetzt an den einen Gedanken festgeklammert, daß nun auch der entseelte Leib des Herrn ihr fortgenommen ist. Ihr ist in diesem Augenblick, als wäre ihr geholfen, wenn sie wenigstens das wieder hätte, was von dem Herrn ihr geblieben schien, die entseelte körperliche Hülle. Während sie aber noch so klagt, wird sie plötzlich von der Empfindung ergriffen, daß jemand hinter ihr steht. Als sie zurückschaut, erblickt sie hinter sich einen fremden Mann, und, wie es wörtlich heißt (14), „sie wußte nicht, daß es Jesus war". Es ist nicht angebracht, darnach zu fragen, wie denn Jesus plötzlich dahin gekommen ist, wo Magdalena eben noch sich ganz einsam befand. Ebensowenig ist die Frage aufzuwerfen, weshalb Magdalena den Herrn nicht erkannte, also etwa, weil sie nicht genauer zusah, oder weil ihr Blick von Tränen verschleiert war. In der Sache ließe sich ja gegen solche Auskünfte kaum etwas einwenden. Aber solche Fragen fallen von vornherein weg, wenn wir gleich hier bei der ersten Erscheinung des Auferstandenen uns den Charakter vergegenwärtigen, der allen seinen Erscheinungen von der ersten bis zur letzten durch-

gängig anhaftet, nämlich: Diese Erscheinungen, wie es auch schon in dem Wort „Erscheinung" liegt, sind nicht irdische Begegnungen, so wie ein Mensch dem andern zufällig begegnet, oder wie ein Mensch den andern aufsucht, um mit ihm zusammenzutreffen, sondern es sind Selbstoffenbarungen (ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς, Jo. 21, 1) des an sich für irdische Augen Unsichtbaren, die nach Ort und Zeit, nach Art und Maß allein bestimmt sind durch die Freimacht seines Willens. So sind auch diese Selbstoffenbarungen des Auferstandenen an seine Jünger in keiner Weise mehr den irdisch natürlichen Bedingungen unterworfen, unter denen sonst ein Mensch sich andern kundgibt. Denn, wie ich es schon eingangs ausgesprochen habe, der Auferstandene lebt schon kraft der Art seiner Auferstehung nicht mehr in den Schranken eines irdischen Körpers, sondern im Besitz einer neugearteten, zu himmlischem Leben bestimmten, geistlichen Leiblichkeit, in die sein irdischer Leib schon mit der Auferweckung verklärt ist. Zwar erscheint er nicht in himmlischer Lichtgestalt, etwa wie der Engel, von dem gesagt wird (Mt. 28, 3), sein Aussehen sei gewesen wie der Blitz, und sein Gewand schneeweiß strahlend in überirdischem Licht, — sondern er erscheint für jetzt noch als schlichter Mensch, in Gestalt, Haltung und Rede als ein Mensch von Fleisch und Blut. Man konnte ihn, wie wir gleich hören werden, für einen Gärtner halten, oder später für einen Wanderer auf dem Wege, oder für einen beliebigen Fremdling, der am Seeufer nach Fischerbooten ausschaut. Über diese irdisch-menschliche Leibhaftigkeit seiner Erscheinungen wird später, da wo sie am handgreiflichsten sich bekundet, noch näher zu reden sein. Aber niemals wird er in dem Bericht der kanonischen Evangelien zufällig irgendwo von jemand erblickt. Er hat auch nirgendwo auf Erden einen bestimmten Ort des Wohnens oder Verweilens, wo er zu finden wäre, wenn man hinginge, ihn dort zu suchen. Sondern jedem Gesehenwerden liegt immer ein besonderes Offenbarwerden, ein φανεροῦν ἑαυτόν zugrunde. Er wird nur dann und nur dort und nur von denen gesehen und erkannt, wann und wo und von welchen er gesehen und erkannt sein will. Und wenn er wie hier und öfter, vorerst nur gesehen wird, ohne erkannt zu werden, so ist es deshalb, weil er vorerst sich nur zu sehen, aber noch nicht zu erkennen gibt. Und wenn, wie hier, schon vor dem Sehen seine Nähe gefühlt wird, so ist es, weil er durch die Macht seines Willens auch noch ungesehen seine Nähe zu fühlen gibt.

Jesus hat sich also nicht von einem andern Ort unbemerkt herbeigeschlichen, auch hat Magdalena nicht herankommende Männerschritte gehört, sondern unter der Macht seines Willens wendet sie sich vom Grabe rückwärts, und in dem Augenblick, in dem sie sich wendet, gibt er sich ihr zu schauen, aber noch nicht zu erkennen. Auch als er die Weinende fragt, wie schon die Engel gefragt hatten: „Frau, was

weinst du?", bleibt er für sie noch immer nur ein fremder, freundlicher Mann, der an ihren Tränen menschliche Teilnahme zeigt. Indem er aber gleich weiter fragt: „wen suchst du?", bringt er ihr nicht nur mitfühlende Teilnahme, sondern auch freundwillige Hilfsbereitschaft entgegen. Es liegt darin: Vertraue dich mir an, daß ich dir finden helfe. Magdalena hört auch das Anerbieten, ihr zu helfen, aus dem Ton der Frage richtig heraus. Eben dies bringt sie auf den Gedanken, der vor ihr Stehende sei der Aufseher des Gartens, der die Ursache ihrer Tränen schon vermutet, weil er die Leiche selbst entfernt habe. Daher antwortet sie gar nicht auf die Frage: „wen suchst du?", sondern spricht ohne weiteres von dem aus dem Grabe Verschwundenen: „Herr, bist du es (σύ), der ihn weggetragen hat, so sage mir, wo legtest du ihn hin, so will i c h (ἐγὼ) ihn wegholen (und alles weitere besorgen)." Damit ist nun der Augenblick gekommen, in dem Jesus sich ihr, die immer noch nur an die Leiche denkt, zu erkennen geben will als der vom Tode Erstandene. Er tut es mit einem einzigen Wort, er ruft sie nur mit Namen an (16): „Maria". Indem sie diesen Ruf hört im altvertrauten Ton, ist auch die Decke schon von ihren Augen gefallen, sie hat ihn erkannt, und, so heißt es wörtlich, στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ῥαββουνί, d. i. „da wandte sie sich ihm zu mit dem Ruf: mein Meister!" Denn στραφεῖσα bedeutet hier nicht noch einmal „sie wandte sich rückwärts", als hätte sie sich das erstemal (V. 14) nur halb umgewendet und jetzt erst ganz. Vielmehr ist zu beachten, daß es dort heißt ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, und jetzt nur στραφεῖσα. Letzteres bedeutet im Unterschied von dort hier nicht mehr ein Sichumwenden nach hinten, sondern kontextgemäß ein lebhaftes Sichzuwenden nach vorne, vergl. Mt. 7, 6. Auch Mt. 16, 23, Lk. 9, 55; 10, 23 ist es keine Wendung nach hinten. Es ist hier nur die vorwärts dringende Begleitbewegung des Willkommrufes Rabbuni. In stürmischer Bewillkommnung neigt sie sich lebhaft Jesu zu mit entgegengestreckten Händen, um ihn auch mit körperlichem Erfassen zu begrüßen. Ich betone diese exegetische Einzelheit deshalb ausdrücklich, weil nur von hier aus sich leicht und richtig erklärt, daß Jesus den Willkommruf Rabbuni mit der Abwehr μή μου ἅπτου (17) beantwortet. Ohne das recht verstandene στραφεῖσα würde dieses abwehrende „fasse mich nicht an" jeder Grundlage in dem Berichte entbehren. Was damit abgelehnt wird, ist denn auch nicht jede Art von körperlicher Berührung — das wäre θιγγάνειν —, auch nicht ein kritisches Betasten zur Beseitigung von Zweifeln — das wäre ψηλαφᾶν —, sondern kontextmäßig nur ein stürmisches Zufassen im Überschwang des Wiedersehens und vermeintlichen Wiederhabens. Denn so mußte es im ersten Augenblick der Magdalena erscheinen, als ob nach kurzer Abwesenheit Jesus jetzt wieder heimgekehrt sei zu den Seinen, um wieder in alter Weise bei ihnen zu wohnen und zu weilen. Diese

falsche Vorstellung ist es, welcher der Abwehrruf Jesu sofort entgegentritt. Diese falsche Vorstellung sofort zu berichtigen, dazu dient auch die Begründung, welche Jesus dem Rufe „fasse mich nicht an" gleich hinzufügt: „denn noch bin ich nicht aufgefahren" usw. Man hat diese Begründung sehr schwierig gefunden, es ist unendlich viel darüber geschrieben und vielerlei Meinungen sind aufgestellt worden, weil die Begründung „noch bin ich nicht aufgefahren" eher zu einer Aufforderung (20, 27, Lk. 24, 39), als zu einem Verbote des Anfassens zu passen scheint. Aber unter dem angegebenen Gesichtspunkt, als Widerspruch gegen die falsche Vorstellung einer Rückkehr Jesu ins irdische Leben, wird hier alles klar und durchsichtig. Nur darf man das begründende γάρ nicht bloß auf den ersten Satz οὔπω ἀναβέβηκα beziehen. Vielmehr gehört dieses γάρ — wie oft — zu dem ganzen Satzgefüge, welches damit eingeführt wird, und in diesem Satzgefüge hat die erste Aussage: „Noch bin ich nicht aufgefahren zu meinem Vater" nur die Bedeutung eines einleitenden Vordersatzes. Der Gedanke ist: Du sollst mich nicht mit körperlichem Erfassen bewillkommnen wie einen ins irdische Leben Zurückgekehrten; „denn wohl ist meine Auffahrt zum Vater noch nicht geschehen, — gehe aber hin (statt dich bei mir aufzuhalten) zu meinen Brüdern und sage ihnen (daß sie bevorsteht): ich fahre auf zu meinem Vater" usw. ἀναβαίνω ist zeitloses Präsens, nur das Auffahren als solches feststellend, ohne über dessen Zeitpunkt etwas zu sagen. Sehr bedeutsam wird das Ziel dieses Auffahrens noch voller bestimmt: „Zu meinem Vater und eurem Vater (scil. der durch mich auch euer Vater —), zu meinem Gott und eurem Gott (scil. der durch mich auch euer Gott ist)." Er geht von der Erde zum Vater, um im himmlischen Vaterhaus auch ihnen die Heimstätte der Gotteskindschaft zu bereiten (Jo. 14, 2). Ohne Aufenthalt (das liegt schon in „fasse mich nicht an"), stehenden Fußes soll Magdalena diesen Auftrag den Jüngern ausrichten. Daß Jesus ihr zuerst erscheint, bedeutet also nicht, daß sie für *sich* ein erstes Wiedersehen mit dem Herrn feiern soll; nur zur *Botin* ist sie erwählt für die Jünger. Ihnen soll sie seine Auferstehung verkünden, aber sofort auch seine Auffahrt ankündigen, und soll ihnen damit jede falsche Hoffnung auf ein erneutes irdisches Zusammenleben mit dem Herrn von vornherein abschneiden. Sie sollen sofort wissen: Seine Auferstehung bedeutet nicht Rückkehr in die Welt, sondern Auffahrt über die Welt, nicht Fortsetzung seines irdischen Lebens, sondern Eingang ins himmlische Leben. — So eilt denn Magdalena zum zweitenmal nach der Stadt zurück „und (18) verkündigt den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, — und dies habe er zu ihr gesprochen".

Wenn der Schwerpunkt dieses johanneischen Berichts darin liegt, daß Magdalena als Botin Jesu an seine Jünger entsendet wird, so fällt sofort ins Auge, daß die andere Erzählung von einer ersten Er-

scheinung Jesu, die wir bei Matthäus haben (Mt. 28, 8 ff.), der unseren in diesem Hauptpunkte ganz gleichartig ist. Matthäus erzählt zwar dort nicht bloß von Magdalena, sondern allgemein von den Frauen, die zum Grabe Jesu gekommen seien. Aber an erster Stelle unter den Frauen hat er (schon V. 2) Maria Magdalena mit Namen genannt. Nun sagt er: Als die Frauen mit Furcht und Freude vom Grabe hinwegeilten, sei Jesus selbst ihnen grüßend entgegengetreten, und sie hätten seine Füße umfaßt, um ihn anzubeten. Jesus aber habe sie nur als seine Botinnen zu den Jüngern geschickt. Den letzteren sollten sie mit der Verkündigung der Auferstehung die Weisung überbringen, nach Galiläa zu gehen, dort würden sie den Herrn sehen. Beide Erzählungen unterscheiden sich voneinander in einer Reihe von Einzelpunkten. Aber diese Abweichungen treten zurück hinter den augenfälligen und wesentlichen Ähnlichkeiten. Der Ort ist in beiden Berichten die Nähe des Grabes, die Zeit beide Male noch der Ostermorgen kurz nach Entdeckung der Leere des Grabes. Ferner, dem Gruß des Herrn bei Matthäus χαίρετε entspricht bei Johannes der grüßende Ruf Μαριάμ. Ferner, dem stürmischen Sichhinwenden auf Jesus, um ihn anzufassen, bei Johannes entspricht bei Matthäus das Niederfallen der Frauen und Anfassen der Füße Jesu. Endlich — und das ist die entscheidende Hauptsache — in beiden Berichten erscheint der Vorgang nicht als eine besondere Offenbarung Jesu an die Frauen, sondern nur als eine Entsendung der Frauen zur Botschaftbestellung an die Jünger. Die zu bestellenden Botschaften lauten wohl in beiden Fällen verschieden, aber ohne sich gegenseitig auszuschließen. Vielmehr muß besonders auffallen, daß Jesus in beiden Relationen den Jüngern eine Bezeichnung beilegt, die bis dahin in allen Evangelien noch nicht vorgekommen ist: „Gehet hin zu meinen Brüdern," Mt. 28, 10; Jo. 20, 17. Aus allen diesen Gründen bin ich der Meinung, daß diesen beiden Erzählungen nur ein und dasselbe Begebnis zu grunde liegt, nämlich das Erlebnis der Magdalena, wie es Johannes genau aufgezeichnet hat, während Matthäus es nur allgemein den Erlebnissen der Frauen bei dem Grabgang am Ostermorgen anfügt und einordnet, ohne besondere Kunde von dem näheren Hergang zu besitzen. Andere meinen, die Doppelheit des Begebnisses festhalten zu müssen. Ich will das nicht für unmöglich erklären, aber ich halte es für unwahrscheinlich und halte nicht dafür, daß, wer die Einheit und Identität des Vorgangs annimmt, dann auch alle Abweichungen beider Berichte im einzelnen ausgleichen müsse. Darauf dürfen wir nach schon früher aufgestellten Grundsätzen verzichten.

Dafür, daß nur Magdalena und nicht auch die andern zum Grabe gegangenen Frauen diese erste Erscheinung des Herrn gesehen haben, zeugt auch der uralte Ersatzschluß des Markusevangeliums, der mit

den Worten beginnt (Mk. 16, 9): „Nach seiner Auferstehung aber frühmorgens am ersten Wochentage erschien er zuerst der Maria Magdalena. Ferner tritt dafür auch das Lukas-Evangelium ein, indem Lukas von dem Grabgang der Frauen und dem Engelgesicht am Grabe erzählt, ohne seinerseits eine Erscheinung des Herrn an die Frauen zu erwähnen. Ebenso erhellt aus der bei Lukas darauf folgenden Erzählung von den Emmausjüngern (Lk. 24, 22 ff.), daß die Nachricht von dem Engelgesicht der Frauen am leeren Grabe sich noch am Vormittag in einem weiteren Jüngerkreise verbreitet hatte, ohne daß etwas von einer eigenen Erscheinung des Herrn gesagt wurde.

Damit stehen wir schon vor der zweiten Offenbarung des Auferstandenen, die am Nachmittag desselben Tages erfolgte. Sie bleibt insofern noch auf gleicher Linie mit der ersten Offenbarung an Magdalena, als auch sie noch nicht vor dem Apostelkreise oder einer Jüngerversammlung erfolgte, sondern an zwei einzelne Jünger, nur daß es diesmal Männer sind. Aber auch jetzt nicht zwei Apostel, sondern nur zwei Angehörige der weiteren Jüngerschaft. Für den Apostelkreis sollen auch sie wieder nur Boten werden. Insofern ist auch diese zweite Offenbarung des Auferstandenen nur vorbereitender Natur; auch sie dient nur zur Vorbereitung der solennen Abendoffenbarung Jesu vor versammelter Apostelzahl und andern Jüngern, von der wir demnächst hören werden.

Die Erzählung von den Emmausjüngern ist dem Lukas-Evangelium eigentümlich. Aber in dem Ersatzschluß des Markus-Evangeliums wird diese Erscheinung auch kurz erwähnt, gekennzeichnet und der ersten Offenbarung des Herrn an Magdalena (Mk. 16, 9: πρῶτον M. τῇ Μαγδ.) als die nächstfolgende (Mk. 16, 12: μετὰ δὲ ταῦτα) an die Seite gestellt. Diese Offenbarung hat also von Anfang an zu dem festen Bestand der ältesten Überlieferung gehört.

Wir finden da (24, 13) zwei ungenannte Jünger des weiteren Jüngerkreises, die in tiefer Gemütsbewegung am Nachmittag desselben Tages zusammen über Land gehen, dem Flecken Emmaus zu. Vielleicht war dieser Flecken der Ort, wo sie Herberge gefunden hatten während der Festwoche, in der die ganze Stadt und Umgebung von zahllosen Festpilgern überfüllt war. Oder die beiden waren judäische Anhänger Jesu, die in Emmaus wohnten. Jedenfalls haben sie sich dem Geräusch der Stadt entzogen und tauschten (14) auf dem Wege die Gedanken miteinander aus, die zurzeit ihre Seelen bis in die Tiefe bewegten und erschütterten. Erst im weiteren Verlauf der Erzählung (18) kommt auch der Name eines von ihnen zutage: Kleópas. Unbemerkt hat sich (15 ff.), während sie tief in ihr Gespräch versunken dahinschritten, ein Dritter, ein Unbekannter, zu den beiden Wanderern gesellt, der sie teilnehmend nach dem Gegenstand ihres eifrigen Gespräches fragte.

Anfangs nehmen sie die Ansprache des Fremdlings nur finster blickend auf (ἐστάθησαν σκυθρωποί). Dann aber, unter dem Eindruck seiner gewinnenden Art, fingen sie an, ihm rückhaltlos ihr Herz auszuschütten. Sie sagen ihm (19—21) von Jesus, dem Propheten, mächtig in Tat und Wort vor Gott und allem Volk, wie er von der Obrigkeit Israels gerichtet und ans Kreuz gebracht wurde, und wie damit alle Hoffnungen, die sie auf ihn gesetzt hatten, gescheitert seien: „Wir aber hofften, daß er es sei, der Israel erlösen sollte.“ Dazu sei es schon der dritte Tag, seit das geschah, es scheine ein unwiderrufliches Faktum. Wohl seien (22—24) diesen Morgen etliche befreundete Frauen von dem Grab des Gekreuzigten gekommen, die das Grab leer gefunden und dort Engel gesehen haben wollten, welche sagten, Jesus lebe. Die Leerheit des Grabes sei auch von mehreren andern Jüngern bestätigt worden, aber gesehen habe ihn niemand. Neben dem Unglauben an das Gerede der Frauen, der schon vorher (V. 11) stark betont war, verrät sich in diesen Worten der Wanderer doch auch ein leiser Hoffnungsschimmer, es könnte doch etwas daran sein, die Leere des Grabes sei ja bestätigt — wenn ihn nur jemand gesehen hätte! Da (25—27) schilt sie der mit ihnen wandernde Fremdling: „O ihr Unverständigen und trägen Herzens zu glauben alledem, das die Propheten geredet haben!“, — und fängt an, ihnen aus der Schrift zu zeigen, daß es der von Gott im voraus geordnete und von den Propheten geweissagte Gang des Messias sei: Zuerst hinein in Leiden und Tod, und dann durch den Tod hindurch und hinan zu seiner Herrlichkeit. Mit wunderbar belebender und zündender Kraft fielen die Worte des unbekannten Wegegenossen in die Herzen der beiden Jünger, wie sie hernach es bekennen (32): „Brannte uns nicht das Herz, als er unterwegs zu uns redete, als er uns die Schriften erklärte?“ Ehe sie sich dessen versahen, war der Weg nach Emmaus zurückgelegt, sie sind am Ziele, und der Fremde macht Anstalt, weiter zu gehen. Aber sie halten ihn fest und dringen in ihn, er möge den Abend und die Nacht bei ihnen bleiben. Ohnehin habe der Tag sich schon zu Ende geneigt. Wirklich geht er mit ihnen hinein. Als er dann mit ihnen zu Tische saß, übte er das Amt des Hausvaters, wie er es vormals so oft im Jüngerkreise getan, sprach den Segen, brach das Brot, teilte es ihnen aus, und indem er so tat, gab er sich ihnen zu erkennen (31): „Die Augen (die bisher noch immer gehalten waren) wurden ihnen geöffnet und sie erkannten ihn!“ In dem Augenblick aber, in dem sie ihn erkannt hatten, verschwand er auch schon vor ihren Augen. Denn etwas anderes (etwa, wie man gemeint hat: er hatte unversehens das Gemach verlassen und dergl.) kann es in diesem Zusammenhang unmöglich bedeuten, wenn es heißt: ἄφαντος ἐγένετο ἀπ᾽ αὐτῶν, „er ward unsichtbar von ihnen weg“. Nach diesem wunderbaren Erlebnis dachten die beiden Jünger keinen

Augenblick mehr daran, für die Nacht in Emmaus zu bleiben. Sie wußten wohl, was ihnen sofort zu tun oblag. Noch in derselben Stunde (33), obgleich es nun Nacht wurde, machten sie sich wieder auf zu dem langen, mehrstündigen Weg zurück nach Jerusalem, um den Aposteln und den andern Jüngern das Erlebte sofort zu verkündigen.

An dieser Erzählung ist dreierlei besonders zu beachten. Einmal treten auch hier wieder deutlich die Merkmale der Erscheinungen des Auferstandenen hervor, die wir schon bei der ersten Erscheinung besprochen und festgestellt haben, nämlich: Jesus erscheint nicht in überirdischem Glanze, geschweige denn als ein gespenstischer Schatten, sondern ganz realistisch in schlichter, gewöhnlicher Menschengestalt, ein Mensch von Fleisch und Blut, der als Mensch mit Menschen desselben Weges geht und ein langes Wegegespräch mit ihnen führt. Nicht ein Überirdisches in seiner Erscheinung, sondern nur die göttliche Kraft seiner Rede setzt die Jünger in Erstaunen und läßt ihre Herzen entbrennen. Aber ihn zu erkennen, obgleich sein Angesicht bis vor wenigen Tagen ihnen vertraut war, daran waren sie noch gehindert. Vom Erkennen blieben ihre Augen noch abgehalten, weil und so lange er noch nicht von ihnen erkannt sein wollte. Unvermerkt war er zu ihnen getreten, unerkannt war er mit ihnen gewandert und schließlich im Augenblick des Erkennens wieder vor ihren Augen verschwunden. Lauter Anzeichen, daß dies keine irdische Begegnung war mit einem ins irdische Leben Zurückgekehrten, sondern eine freie Selbstoffenbarung des aus dem Tode zu neuem, überirdischem Leben Erstandenen, ein freies Eintreten des an sich für irdische Augen nicht mehr Sichtbaren in die Sichtbarkeit und nach erfülltem Zweck ein Wiederzurücktreten in die Unsichtbarkeit. Zum andern: In dem Umstand, daß Jesus schon im Augenblick des Erkanntwerdens wieder verschwindet, bestätigt sich die Beobachtung, daß auch diese Offenbarung noch vorbereitender Natur war. Ihr Ziel war nicht, so wenig wie das der ersten Offenbarung an Magdalena, daß diese beiden Jünger ein Wiedersehen für sich mit dem Herrn haben, sondern daß auch sie Boten seiner Auferstehung werden sollten für den Apostelkreis und die übrige Jüngerschaft. — Endlich drittens will beachtet sein, wie in der Klage dieser beiden Wanderer der allgemeine Herzenszustand der Jünger am Auferstehungstage sich spiegelt, so lange noch keine Zeugen unter ihnen aufgetreten waren, die den Auferstandenen selbst mit Augen gesehen hatten. Das Vorherrschende war nicht gänzliche Unwilligkeit zu glauben — solche fand sich nur bei Thomas —, sondern nur Schwerfälligkeit zu glauben (βραδεῖς τοῦ πιστεύειν, V. 25) und dadurch bedingter Unglaube gegen die Erzählung der Frauen. Der Gedanke an eine Auferstehung aus dem Tode ohne Rückkehr ins irdische Leben war für sie noch etwas so Fremdes und der Vorstellung Unzugängliches, daß sie dazu noch keinen

Glauben fassen konnten. Dennoch war ihr ungläubiges Zaudern nicht ohne Schuld. Es war nicht nur Unglaube gegen die Rede der Frauen, sondern auch (V. 25) Mangel an Glaube gegen das prophetische Wort, aus dem sie wissen mußten, daß der Weg des Messias zu seiner Herrlichkeit durch Leiden und Tod hindurchführen wird. Hätten sie das recht bedacht, dann hätte schon die Engelverkündigung, daß Jesus lebe, welche die Frauen gehört haben wollten, trotz ihrer Unbegreiflichkeit nicht ungläubige Abwehr, sondern gläubige Hoffnung in ihnen wecken müssen.

Von der Erscheinung Jesu an Maria Magdalena hatten diese beiden Emmausjünger bei ihrem Aufbruch von Jerusalem noch keine Kunde. Wir wissen nicht, welchen oder welche von den Aposteln Magdalena bei ihrer zweiten Rückkehr vom Grabe erstmals angetroffen, noch wann und wie im Laufe des Tages die neue Kunde sich unter den Jüngern verbreitet hat. Die Möglichkeiten sind zu zahlreich, als daß es lohnte, darüber eine bestimmte Vermutung aufzustellen. Im Markus-Anhang aber heißt es (Mk. 16, 11), die Jünger, welche davon hörten, hätten es nicht geglaubt. Dasselbe wird dort (16, 13) auch noch gesagt mit Bezug auf die Erzählung der Emmausjünger, als diese in schon vorgerückter Nachtstunde voll Freude zu den andern zurückkamen: „auch ihnen glaubten sie nicht". Das ist indessen nach dem Lukasbericht nur insofern zutreffend, als die letzte Wendung zu voller und heller Glaubensfreude im Apostel- und Jüngerkreise allerdings erst eintrat durch die Offenbarung des Herrn in ihrer aller Mitte. Vorangegangen war aber dieser endgültigen Wendung doch schon ein stufenweises Zurücktreten der Zweifel und zunehmendes Erwachen des Glaubens gegenüber den sich mehrenden Botschaften von Erscheinungen des Herrn. Wir werden uns den Verlauf der Begebenheiten etwa so zu denken haben: Schon die erste Nachricht der Frauen von der Leerheit des Grabes und dem Engelgesicht hatte im engeren und weiteren Jüngerkreise große Bewegung hervorgerufen, zumal das Leersein des Grabes auch von Petrus und Johannes bestätigt wurde. Die bis dahin in Einzelwohnungen und Verstecken hier und dort zerstreuten Jünger fingen an, einander aufzusuchen, um die großen Neuigkeiten miteinander zu besprechen. Das zweite Gerücht, Magdalena habe nicht nur Engel, sondern Jesus selbst gesehen, mußte die Bewegung noch steigern. Einer fand sich zum andern. Als es Abend wurde, fanden sich die Elfe in Tischgemeinschaft (Mk. 16, 14) zusammen in dem Saalraum eines befreundeten Hauses, der auch den übrigen Jüngern als Sammelpunkt bezeichnet wurde, vielleicht derselbe Saal, in dem Jesus das Abschiedsmahl mit ihnen gehalten hatte. So kamen, Gruppe für Gruppe, andere Jünger hinzu. Dorthin wurden auch die Emmausjünger gewiesen als sie, von Emmaus zurückkommend, bei der ersten Jüngertür an-

klopften. „Sie fanden (Lk. 24, 33) versammelt die Elfe und die bei ihnen waren.“ Aber ehe noch diese beiden Jünger eintrafen, war schon wieder eine neue Nachricht wie ein Blitz unter die Versammelten gefahren. Es war kein Geringerer als Petrus, der den andern verkündigt hatte, der auferstandene Jesus sei ihm erschienen. Näheres über diese Erscheinung ist uns nirgends aufbehalten. Manche Ausleger der Ostergeschichte haben sie vermutungsweise beweglich ausgeführt und mit lebhaften Farben ausgemalt. Ich ziehe vor, mich nicht auf das Ausspinnen von Vermutungen einzulassen, die keinen sicheren Schriftgrund haben. Nur soviel läßt sich, gerade weil die Schrift schweigt, darüber sagen: Auch diese Erscheinung wird nur kurze Zeit gewährt und neben der Wiederaufrichtung des Verleugners nur eine neue und letzte Vorbereitung der Jüngerschaft auf die solenne Abendoffenbarung bezweckt haben. Sie sollte auf den ganzen Jüngerkreis die Wirkung ausüben, die sie tatsächlich ausgeübt hat, sollte das immer noch sich hartnäckig behauptende Zweifeln und Zagen endlich überwinden und dem Glauben Bahn machen in die Herzen. So geschah es. Über dem Eindruck, den das Zeugnis des Petrus auf die Versammelten machte, trat alles bisher schon Gehörte in den Hintergrund. Bisher war ihnen alles Gehörte noch unbegreiflich und unwirklich erschienen. Erst jetzt, unter dem Eindruck der Erscheinung an Petrus, erwachte bei ihnen erstmals der Glaube an eine Wirklichkeit der Auferstehung Jesu: Zu vergleichen ist 1. Kor. 15, 5 ff., wo gleichfalls die Erscheinung an Petrus an die Spitze der den Auferstehungsglauben begründenden Erscheinungen des Auferstandenen gestellt wird. So geschah es, daß den eintretenden Emmausjüngern, noch ehe sie selbst zu Wort kamen, schon die Versicherung aus der Mitte der Versammlung entgegen- und zuvorkam (34): „Der Herr ist wirklich auferweckt (ὄντως ἠγέρθη) und dem Simon erschienen.“ Doch war auch diese Versicherung noch kein Jubelruf im hellen Jubelton triumphierender Glaubensfreude, vielmehr klingt in der jetzigen Betonung der Wirklichkeit noch immer ein Unterton des bisherigen Zweifels mit, der sich eben erst anschickt, dem Glauben zu weichen. Die Erzählung der Emmausjünger brachte dann dem erwachenden Glauben noch neue Hilfe. Man kann sich denken, mit welcher Spannung die Versammelten auf die neue Botschaft lauschten, und wie sie, von diesen Schlag auf Schlag eintreffenden, immer neuen Nachrichten im Innersten bewegt, mit lebhaftem Gespräch sich gegenseitig zu stärken suchten in Überwindung der letzten Zweifel und in Erfassung des Neuen, Großen, Unerhörten und noch immer Unbegreiflichen, aber doch allem Anschein nach Wirklichen: ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος.

Das ist der Augenblick, in dem sie plötzlich den Herrn selbst lebendig und leibhaftig in ihrer Mitte stehend fanden, Lk. 24, 36: „Während

sie aber solches redeten, stand er selbst mitten unter ihnen." So wird der Bericht von der Abendoffenbarung des Auferstandenen inmitten der versammelten Jüngerschaft bei Lukas eingeleitet. Von derselben Abendoffenbarung haben wir im Johannesevangelium noch einen zweiten Bericht, der sich dort nicht, wie bei Lukas, in fortlaufender Erzählung an vorher Erzähltes unmittelbar anschließt, sondern einen neuen, selbständigen Erzählungsabschnitt bildet. Daher holt dort der einleitende Satz noch weiter aus, als bei Lukas, und rückt damit das plötzliche Erscheinen des Herrn in ein noch schärferes Licht. Es heißt dort wörtlich (Joh. 20, 19): Als es nun an jenem Tage, dem ersten der Woche, Abend war, und die Türen an dem Ort, wo die Jünger sich befanden, verschlossen waren aus Furcht vor den Juden, kam Jesus und trat mitten hinein und spricht zu ihnen: Friede mit euch!" Die schärfere Beleuchtung liegt in der betonten Aussage, daß das Eintreten Jesu in die Mitte der Jünger bei verschlossenen Türen stattgefunden habe. Der Zusatz „aus Furcht vor den Juden" hat keine selbständige Bedeutung, als sollte damit eine besondere Angststimmung der Jünger gekennzeichnet werden. Er dient nur, das Verschlossensein der Türen als gebotene Vorsichtsmaßregel zu erklären. In V. 26 wird bei der acht Tage später stattfindenden Thomaserscheinung derselbe Umstand abermals betont, ohne daß der Evangelist es nötig findet, auch den nebensächlichen Zusatz „aus Furcht vor den Juden" zu wiederholen. Natürlich aber kann mit der Betonung, Jesus sei bei verschlossenen Türen in die Mitte getreten, nicht gemeint sein, wie man aus Apg. 12, 10 hat eintragen wollen, er sei durch die wunderbar aufgesprungene Türe hereingekommen. Dann müßte statt des Verschlossenseins vielmehr, wie Apg. 12, 10, die automatische Öffnung der Türe angemerkt sein. Ebensowenig kann man sagen, wie oft gesagt wird: Jesus ging durch verschlossene Türen hindurch. Das klingt ja, als ob er zwar einer Öffnung der Tür nicht bedurft hätte, aber doch gebunden gewesen sei, seinen Weg durch die Tür zu nehmen. Der einfache Sinn kann nur sein: Bei verschlossenen Türen, auf dem Weg der Erscheinung im verschlossenen Raum, sei Jesus „mitten (in den Raum) hinein" getreten (εἰς τὸ μέσον, ohne αὐτῶν). Also nur eine noch schärfere Beleuchtung dessen, was auch Lukas deutlich sagt, Lk. 24, 36: ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν. Und nur eine neue Bestätigung des Erhobenseins des Auferstandenen über die irdischen Raumgesetze, wie es auch bei den vorangegangenen Erscheinungen sich schon gezeigt hatte. Daß aber dieser Sachverhalt gerade hier in besonders helles Licht gerückt wird, ist von besonderer Wichtigkeit, damit wir uns nicht zu falschen Schlußfolgerungen verleiten lassen durch das, was bei dieser Offenbarung des Herrn weiter geschah.

Darüber haben wir uns zunächst an den Lukasbericht zu halten. Die beiden Berichte des Lukas und Johannes lauten nämlich

sehr verschieden, aber nicht so, daß sie sachlich voneinander abweichen, sondern nur so, daß sie einander ergänzen. Lukas erzählt eingehend von dem Anfang dieser Offenbarungsstunde, wie Jesus die erschreckten Jünger endgültig überführte von seiner wirklichen Auferstehung und sie dadurch zu voller Glaubensfreude führte (24, 36–43). Johannes sagt zwar auch davon (20, 19 f.), aber nur kurz und summarisch daran erinnernd, wie man schon Bekanntes in Erinnerung bringt. Er erwähnt das nur kurz, um sogleich auf das Neue zu kommen, was er seinerseits von dem weiteren Verlauf dieser Abendoffenbarung mitzuteilen hat, nämlich auf die großen Zusicherungen und Verheißungen (20, 21—23), welche Jesus damals den Jüngern gegeben habe. Nach beiden Berichten (wenn es nicht bei Lukas nur späterer Zusatz ist) beginnt Jesus mit dem Gruß: „Friede mit euch." Und zwar ist das keineswegs nur gewöhnlicher Eintrittsgruß, sondern in diesem Augenblick eine Wiederbegrüßung von außerordentlicher Bedeutung und Kraft. Jesus bringt mit diesem Friedensgruße den Jüngern sofort die Friedensgabe entgegen, die er in den Abschiedsreden ihnen in Aussicht gestellt hatte (Jo. 14, 27; 16, 33), räumt aber damit auch die Schuld der Untreue, die sie inzwischen auf sich geladen hatten, verzeihend hinweg und stellt sein Verhältnis zu ihnen wieder her, wie es vordem gewesen. Zunächst freilich wurde die unmittelbare Wirkung des Friedensgrußes behindert durch das Erschrecken der Jünger vor der plötzlichen Erscheinung. Wie sie auch schon vorbereitet waren, dieses plötzliche Erscheinen des Herrn bei verschlossenen Türen in ihrer Mitte macht sie fassungslos, sie wissen nicht, was sie denken sollen. Sollte diese Gestalt, die wie aus dem Boden gewachsen plötzlich in ihrer Mitte stand, wirklich und leibhaftig derselbe Jesus sein, den man noch vorgestern ans Kreuz genagelt und als Leiche vom Kreuz herabgenommen und begraben hatte? Oder war, was sie sahen, nur ein gespenstischer Spuk? Im ersten Schrecken meinten sie in der Tat, nur die gespenstische Erscheinung eines körperlosen Geistes zu sehen (Lk. 24, 37): ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν. So mußte Jesus sie zuerst beruhigen und dessen überführen, daß er kein körperloses Gespenst sei, sondern wirklich und leibhaftig ihr Herr und Meister, der aus Tod und Grab wieder zum Leben erstanden war. Deshalb spricht er zu den Erschreckten (38 f.): „Was seid ihr bestürzt und warum steigen Zweifel in euren Herzen auf? Sehet meine Hände und meine Füße (scil. die Wundenmale in meinen Händen und Füßen), daß ich es selbst bin. Betastet mich und sehet; denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr schauet, daß ich habe." So bei Lukas. Ebenso, nur in Kürze zusammengezogen, heißt es bei Johannes (20, 20): „Er zeigte ihnen die Hände und die Seite." An die Stelle der Wundenmale in den Füßen tritt hier die Narbe des Speerstoßes in die Seite, von dem nur Johannes erzählt hat. Bei Lukas geht aber die Erzählung

noch weiter. Dort wird weiter berichtet (41 ff.): Als die Jünger noch immer nicht glaubten „vor Freude", d. i. weil sie in unfaßbarer Freude ihren Augen nicht zu trauen wagten, da habe Jesus sich herbeigelassen, auch dieses letzte Zagen zu überwinden. Er habe, um sie noch handgreiflicher von seiner Leibhaftigkeit zu überführen, nach etwas Eßbarem verlangt. „Sie aber reichten ihm ein Stück von gebratenem Fisch; und er nahm es und aß vor ihren Augen."

Hier ist die Stelle der Auferstehungsgeschichte, wo die Frage nach der Leiblichkeit des Auferstandenen eingehender besprochen werden und zu endgültiger Entscheidung kommen muß. Bisher hat sich uns überall die Auffassung dargeboten, daß schon im Augenblick der Auferweckung der irdische Leib des Herrn verwandelt wurde in eine neue, geistliche, über die Bedingungen des irdischen Naturlebens erhobene Leiblichkeit. Wie reimt sich damit, daß hier der Auferstandene an seinem Leibe noch irdische Wundenmale zeigt, und daß er vor den Augen der Jünger noch irdische Speise zu sich nimmt? Natürlich hat auch die auflösende Kritik hier eingesetzt. Schon Strauß hat gemeint, und andere haben es ihm nachgesprochen: Zwischen dem Erscheinen im verschlossenen Raum, oder, wie man es töricht ausdrückt, zwischen dem Eingehen durch die verschlossene Tür und dem Genießen von Speise, sei ein unauflöslicher Widerspruch, der die ganze Erzählung in sich unmöglich mache. Aber die Evangelisten sind sich des Gegensatzes, der zwischen diesen Momenten besteht, wohl bewußt, sonst hätten sie nicht gerade hier das plötzliche Erscheinen Jesu inmitten der Jünger so stark betont, um dann doch von dem Zeigen der Wundenmale und von dem Essen des Herrn ebenso nachdrücklich zu berichten. Es kommt ihnen gerade auf die Feststellung an, daß beides, das eine wie das andere, sich tatsächlich vor den Augen der Jünger vollzogen habe. Gegen eine solche tatsächliche Feststellung läßt sich also mit dem bloßen Einwand der Unbegreiflichkeit nicht aufkommen. Andere haben die Lösung des Rätsels darin gesucht, daß sie nicht die ganze Erzählung verwerfen, sondern nur einen der beiden unvereinbaren Vorgänge ausmerzen wollen. So hat neuerdings Spitta, der sich jetzt zu einer leiblichen Auferweckung Jesu bekennt, aber nur, wie die des Lazarus, im alten, unveränderten Erdenkörper, — zwar nicht die Wundenmale und das Essen, wohl aber das Erscheinen im verschlossenen Raum auszumerzen versucht, zusammen mit allen andern in der Auferstehungsgeschichte vorkommenden Anzeichen der neuen, geistlichen Natur des Auferstehungsleibes. Die Undurchführbarkeit dieses Versuches wird aber an unserer Stelle womöglich noch augenscheinlicher, als an allen andern. Nimmermehr kann doch die Aussage, Jesus sei bei verschlossenen Türen in die Mitte getreten, nur, wie Spitta will, bedeuten sollen, die verschlossene Tür sei auf sein Anklopfen ihm vom Türhüter geöffnet worden. Umgekehrt

haben andere unter Festhaltung der Erscheinung im verschlossenen Raume doch an dem Essen des Auferstandenen Anstoß genommen, und diesen Einzelzug der Erzählung als eine ungeschichtliche Zutat des Evangelisten beurteilt. So vereinzelt ist aber dieser Zug gar nicht in der Auferstehungsgeschichte. Von Tischgemeinschaft des Auferstandenen mit den Jüngern wird auch sonst gesagt. Im Markusanhang (16, 14) wird eben diese Abendoffenbarung Jesu als eine Offenbarung bei Tisch hingestellt: „Als sie zu Tische saßen, offenbarte sich Jesus den Elfen" usw. Vorher schon hatte Jesus den Emmausjüngern das Brot gebrochen (Lk. 24, 30). Später hat er am See Tiberias ein Frühmahl mit den Jüngern gehalten (Jo. 21, 15). Freilich ist an diesen Stellen nicht gesagt, daß Jesus auch selbst mitgegessen habe. Aber in der ersten Heidenpredigt des Apostels Petrus zu Cäsarea (Apg. 10, 41) findet sich auch das Mitessen des Auferstandenen ausdrücklich bezeugt: „Gott hat ihn erscheinen lassen . . . uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben nach seiner Auferstehung von den Toten." Aus diesem klaren Zeugnis erhellt: Es war ein fester Bestandteil der urchristlichen Überlieferung, daß der Auferstandene mit seinen Jüngern gegessen hat, und die apostolische Predigt hat auf diesen Umstand Nachdruck gelegt. Das Vorkommen solchen Essens in unserer Erzählung ist also keineswegs nur eine vereinzelte Behauptung, die man mit einem kritischen Federstrich beseitigen dürfte. Wer es dennoch tut, müßte dann auch das auf derselben Linie liegende Zeigen der Wundenmale und damit die eigentlichen Schwerpunkte der Erzählung streichen. Das ist unmöglich, wenn man nicht die ganze Erzählung aufgeben will. Wie haben wir uns aber zur Sache selbst zu stellen? Sollen wir etwa in Widerspruch mit allen bisher gemachten Beobachtungen denen zustimmen, welche die Schwierigkeit durch folgende Annahme lösen wollen: Jesus sei anfangs allerdings in der irdisch sinnlichen Körperlichkeit seines alten Erdenlebens aus dem Grabe hervorgegangen, ebenso wie Lazarus, nur sei vom Augenblick der Auferweckung an s e i n Leib nicht mehr sterblich, sondern unsterblich gewesen, und habe damit ein allmählicher Entwicklungsprozeß der Verklärung seines Leibes begonnen, der vierzig Tage gedauert und erst auf dem Berge der Himmelfahrt seine Vollendung gefunden hätte. Der Auferstandene sei also in diesen vierzig Tagen in einem Zwischenzustand zwischen irdischer und himmlischer Leiblichkeit gewesen, der es ihm am Abend des Auferstehungstages noch möglich gemacht habe, irdische Speise zu genießen. Diese Vorstellung eines Zwischenzustandes ist früher die vorherrschende gewesen und ist, zumal in der erbaulichen Literatur und in gläubigen Laienkreisen, noch immer weit verbreitet. Wenn wir aber dieser Annahme denkend näher treten, findet sich, daß sie für unser Vorstellungsvermögen das Allerunvollziehbarste ist. Eine unveränderte Wieder-

belebung und ein ebenso unverändertes Wiederhervorgehen des alten gekreuzigten Erdenleibes aus dem Grabe ließe sich, wie sehr es auch allen Berichten widerspricht, wenigstens vorstellen. Wiederum: Ein Erhobensein des in geistlicher Leiblichkeit Auferstandenen über die Naturbedingungen der irdischen Körperwelt ist zwar ein Zustand, der sich unserer Vorstellung entzieht, aber doch nur deshalb, weil dieser Gedanke in eine Sphäre übergreift, wo nach der Natur der Sache alle menschliche Vorstellung aufhört. Wir dürfen hier also auf Vorstellbarkeit verzichten. Ein Zwischenzustand aber, eine Leiblichkeit halb fleischlich und halb geistlich, halb irdisch und halb himmlisch, noch am Staub und Boden der Erde haftend, und doch schon erhoben über Sterblichkeit, Vergänglichkeit und die Gesetze der irdischen Natur, ein solcher Halb- und Zwitterzustand müßte doch einigermaßen vorstellbar sein, was schlechthin nicht der Fall ist. Ich gestehe wenigstens, daß ich mir keine Vorstellung davon machen und keinen Wirklichkeitsgedanken damit verbinden kann. Sollte es gleichwohl angenommen werden, dann müßte ein solcher Zwischenzustand und Verklärungsprozeß in der Auferstehungsgeschichte bestimmt und unzweideutig gekennzeichnet sein. Statt dessen hören wir bei allen Evangelisten und im ganzen Neuen Testament nichts von einem Auferstehungsvorgang in irdischer Körperlichkeit nach Art des Lazarus, des Jünglings von Nain, der Tochter des Jairus oder der Tabea, — nichts, wie bei diesen Beispielen, von einem Augenöffnen, Sichaufsetzen, Aufstehen, Gehen und Herauskommen der wiederbelebten Leiche aus dem Grabe (Apg. 9,40, Lk. 7, 15, Mk. 5, 42, Jo. 11, 44). Ebensowenig von einer dann allmählich stattfindenden und bis zum Himmelfahrtstag sich steigernden Verklärung des Erdenleibes. Die Neutestamentliche Auferstehungsgeschichte weiß nur: einmal von dem entleerten Grabe, und sodann von einer Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen, denen jedesmal ein besonderer Akt der Selbstoffenbarung für einen bestimmten Zweck zugrunde liegt, ein jedesmal zielbewußtes Hervortreten aus der Sphäre der Unsichtbarkeit heraus und in die Sichtbarkeit hinein. Darin sind sich alle Offenbarungen des Auferstandenen gleich, von der ersten bis zur letzten. Schon die erste Erscheinung vor Magdalena am Grabe ist in dieser Hinsicht ganz ebenso beschaffen wie die letzte Abschiedsoffenbarung auf dem Ölberg. Für einen Entwicklungsprozeß allmählicher Verklärung zwischen jener ersten und dieser letzten bietet sich kein Anzeichen. Auch die weitverbreitete Annahme eines Zwischenzustandes zwischen irdischer und himmlischer Leiblichkeit ist somit nicht biblisch und ist abzulehnen.

Vielmehr ist für das Verständnis der Vorgänge am Osterabend und damit sämtlicher Erscheinungen des Herrn folgendes zu beachten. Erstens: Das Grab war leer. Der Leib des Herrn war also nicht etwa

im Staub der Erde zurückgeblieben, sondern Jesus ist wirklich mit seinem tot- und begrabengewesenen Leibe auferweckt worden. Nur war die neue Lebenskraft, die seinem Leibe verliehen wurde, nicht mehr irdischer, sondern überirdischer, himmlischer Art, so daß die Wiederbelebung schon an sich eine Erhebung über die Schranken und Gesetze irdischer Körperlichkeit bedeutete. Schon im Augenblick der Auferweckung wurde der Leib, der vordem nach irdisch-menschlicher Art schwach, gebrechlich, an den Boden der Erde gebunden, der Nahrung und Ruhe bedürftig, sterblich und verweslich war, — mit unsterblichem Leben, unerschöpflicher Kraft, unbegrenzter Freiheit von Erdenschwere und Erdenschranken begabt und in die für irdisch-sinnliche Wahrnehmung unzugängliche Lebenssphäre der unsichtbaren Welt versetzt, ohne darum seine Identität mit dem Leibe zu verlieren, den Jesus in seinem Erdenleben getragen hatte. Der Auferstehungsleib war wohl etwas Andersgeartetes, aber nicht ein anderer, als der vormalige irdische Leib des Herrn. Durch göttliche Verwandlungskraft ist letzterer im ersteren verschwunden und ersterer aus letzterem geworden. — Zweitens: Die Offenbarungen des Herrn in der Zwischenzeit der vierzig Tage (Apg. 1, 3) stellen sich dar als ein jeweiliges und zeitweiliges Wiedereintreten des Auferstandenen in die irdische Erscheinungswelt, um für jetzt noch auf irdische Weise wieder mit den Jüngern zu verkehren und auf sie zu wirken. Es gehören also die Offenbarungen der vierzig Tage noch nicht zu dem allmächtigen Wirken des erhöhten Herrn aus der Region der Überweltlichkeit auf Welt und Menschen durch die allwaltende Macht seines Geistes, sondern sie sind noch und wollen noch sein ein irdisches Wirken Jesu als Mensch auf Menschen, ein endgültig krönender Abschluß des irdischen Lebenswerkes Jesu an seinen Jüngern. Indem Jesus zu diesem Zweck jeweilig wieder eintritt in die irdische Erscheinungswelt, tritt diesem Zweck entsprechend auch die Identität des Auferstehungsleibes mit dem bisherigen Erdenleibe wieder sichtbar und greifbar in die Erscheinung. In irdisch-menschlicher Körpergestalt tritt er wieder hin vor seine Jünger, nicht nur dem Scheine nach, sondern jeweilig und zeitweilig in voller Wirklichkeit. In seinem Auferstehungsleibe besitzt der Auferstandene unbedingte Betätigungsfreiheit, die kraft der Identität seines jetzigen Leibes mit seinem vormaligen Erdenkörper je nach Bedarf auch die Fähigkeit zeitweiliger Rückverwandlung des ersteren in den letzteren einschließt. — Daraus ergibt sich dann drittens für die Beurteilung der Vorgänge am Osterabend folgender Sachverhalt: Es ist zwar ausgeschlossen, daß der Auferstehungsleib des Herrn noch e irdischen Wundenmale der Kreuzigung als unveräußerliche Merkale dauernd an sich trüge. Vollends ist ausgeschlossen, daß er zur eb enserhaltung noch der Zuführung und Verdauung irdischer Speise

bedürfte. Anderseits versteht sich aber auch von selbst, daß der Herr, indem er seinen Jüngern jeweilig wieder in irdischer Körperlichkeit erscheint, dabei souverän über jedes Mittel verfügt, welches dazu dient, die besonderen Zwecke seines jedesmaligen Wiedererscheinens zu erreichen. Wo es also darauf ankam, die Jünger dessen zu überführen, daß er kein gespenstischer Schatten sei, sondern leibhaftig derselbe Jesus, den sie in seinem Erdenleben gekannt haben, da kann er ihnen an seinem Körper auch die Wundenmale der Kreuzigung zeigen, und kann vermöge derselben Körperlichkeit, in der er vor ihnen steht, auch vor ihren Augen Speise genießen. Beides, das eine wie das andere, kommt ja in der Erzählung nicht vor als Gegenstand zufälliger Beobachtung dauernder Eigenschaften und Funktionen, sondern, was wohl beachtet sein will, nur als von dem Herrn eigens gewähltes und gebrauchtes Mittel der Überführung.

Ich muß mich mit diesen Andeutungen begnügen, um die geschichtlichen Vorgänge, so wie sie uns glaubwürdig bezeugt sind, dem Verständnis näher zu bringen. Dagegen kann ich mich hier nicht einlassen auf weitere Erwägungen naturphilosophischer Art, die allerdings nötig werden, wenn man der Sache weiter nachdenken und sie bis in die letzten Gründe hinein denkend verfolgen will. Also z. B. Erwägungen über das Wesen der Materie als bloßer, stetig wechselnder Erscheinungsform der hinter ihr liegenden Wirklichkeit der Dinge. Insbesondere würden wir Erwägungen anzustellen haben über das Wesen des menschlichen Leibes in seiner Einheitlichkeit und andauernd bleibenden Selbigkeit, wie sie selbständig für sich besteht, ganz unabhängig von der Summe der stetig wechselnden chemischen Elemente, aus dem seine Erscheinungsform sich jeweilig zusammensetzt. Endlich auch Erwägungen über das Verhältnis der diesseitigen Erscheinungswelt, wie sie unsern jetzigen Sinnesorganen sich zur Wahrnehmung darbietet, zu der Jenseitswelt, die unserem Wahrnehmungs- und Vorstellungsvermögen für jetzt noch entzogen ist, in der es aber auch menschliche Leiblichkeit gibt als notwendiges Betätigungsorgan der menschlichen Persönlichkeit. Von dieser Jenseitswelt, die uns jetzt noch verborgen ist, aber sich künftig offenbaren wird, ist die ganze Diesseitswelt in aller ihrer Weite und Mannigfaltigkeit nur ein schattenhaftes und durch die Sünde entstelltes Gleichnis. Hätten wir es hier zu tun mit einer systematischen Behandlung der Auferstehung Jesu Christi als grundlegender Heilstatsache und mit der auf diesem Grunde ruhenden christlichen Zukunftserwartung einer allgemeinen Auferstehung und Weltverklärung, dann müßten wir diesen Dingen bis auf die letzten Grenzen unseres Denkvermögens nachgehen. Unsere Aufgabe ist aber nur eine Vergegenwärtigung und ein tunlichst angemessenes Verständnis der geschichtlichen Vorgänge. Wir kehren daher zur Geschichte zurück.

Ich sagte schon: Beim Evangelisten Johannes hat die bisherige Geschichte der Erscheinung Jesu am Osterabend noch eine Fortsetzung. Er schließt seinen nur ganz kurzen Bericht von der Überführung der Jünger durch die Wundenmale mit dem Satz Jo. 20, 20: „Da wurden die Jünger froh, daß sie den Herrn sahen." Dann aber heißt es weiter (21): „Da sprach Jesus abermal zu ihnen: Friede sei mit euch." Nachdem ihr Schrecken in Freude verwandelt ist, sind nunmehr ihre Herzen dem wiederholten Friedensgruße weit geöffnet. Daran schließen sich dann noch drei gewichtige Aussprüche des Herrn voll großer Verheißungen und Zusagen für die Jünger, auf deren Mitteilung es dem vierten Evangelisten vornehmlich ankommt. Der erste dieser Aussprüche, der sich mit dem wiederholten Friedensgruß unmittelbar verbindet, geht auf die bevorstehende Sendung der Jünger: „Gleichwie mich gesandt hat d e r V a t e r, so auch I c h (κἀγώ) sende euch. Es ist ein feierliches Majestätswort von göttlicher Hoheit. Der eigentümliche Schwerpunkt liegt nämlich hier nicht in der Ankündigung der Sendung an sich. Daß die Jünger berufen sind, Gesandte Jesu an die Welt zu sein, diese Ankündigung haben sie schon früher aus seinem Munde öfter gehört (Jo. 4, 38; 13, 16; 17, 18). Auch jetzt kündigt er es nur an, er sendet sie noch nicht wirklich aus. Die aktuelle Aussendung erfolgte ohne Worte, erst mit der Ausgießung des Geistes an Pfingsten. Was in dem jetzigen Ausspruch neu ist, ist nur die Gleichsetzung der sendenden Subjekte mit gleich starker Doppelbetonung: Wie d e r V a t e r, so auch I c h, — die Gleichsetzung also der Person Jesu als des forthinnigen Senders der Jünger mit dem Vater als dem bisherigen Sender Jesu. So konnte erst der Verherrlichte zu den Jüngern reden. Wenn Jesus vordem schon die Zwölfe und die Siebzig zeitweilig ausgesendet hatte, so hatte er es nur getan, wie ein menschlicher Lehrer seine Schüler aussendet, nur zur Verbreitung seines Wortes an Orten, die er selbst nicht erreichen konnte. Jetzt ist das anders geworden. Wenn er sie jetzt sendet, dann wird er es so tun, wie ihn gesandt hat der Vater, der immer und überall mit dem Sohne war, ihm immer zur Seite stehend mit seiner göttlichen Macht, und ihm jederzeit einwohnend in unlöslicher innerer Gemeinschaft: „Ich und der Vater sind eins." Ebenso will auch der verherrlichte Jesus fortan seinen Jüngern immer zur Seite stehen mit göttlicher Macht und ihnen innerlich verbunden bleiben in göttlicher Gegenwart. Als ihr göttlicher Sender will er ihnen dauernd einwohnen, jeden Schritt ihres Fußes leiten, jede Tat ihrer Hand regieren, jedes Wort ihres Mundes ihnen darreichen und jede Bewegung ihrer Seele mit seinem Geist durchdringen. Das ist's, was in der Gleichsetzung liegt: Wie mich d e r V a t e r, so auch I c h sende euch.

Es ist nur eine Bestätigung dieser majestätischen Zusage, wenn weiter erzählt wird (22): „Und da er das gesagt (in Verbindung also

und Zusammenhang mit dem eben Gesagten), hauchte er sie an und spricht zu ihnen λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Das Anhauchen ist sinnbildliche Handlung, das Begleitwort λάβ. πν. ἅγ. Deutung dieser Handlung. Natürlich war das Anhauchen nicht eine bloße Gebärde, sondern ein kraftvolles Tun, dessen Wirkung die Jünger an sich zu spüren bekamen. Der von dem Mund des Auferstandenen ausgehende Hauch wurde von ihnen wirklich empfunden und empfangen als Windeshauch und Luftstrom, der sie alle umwehte und durchflutete. Das Begleitwort aber „nehmet hin heiligen Odem" oder „heiligen Geist" konnte in diesem Augenblick von den Jüngern gar nicht anders bezogen werden, als auf eben diese körperlich seelische Empfindung des Durchströmtwerdens von dem Odem des neuen Auferstehungslebens ihres Herrn. Jesus sagt ihnen: Dieser Odem, den ihr jetzt zu spüren bekommt, ist nicht menschlicher Odem, sondern Gottes Odem, es ist heiliger Geist, oder, wie ohne Änderung des Sinnes auch übersetzt werden kann, der heilige Geist. Deshalb ist hier auch (anders wie z. B. Apg. 2, 4; 8, 17; 10, 44; 19, 6) nichts gesagt von einer noch anderen Wirkung auf die Jünger, als der in der Handlung des Anhauchens als solcher gegebenen. Es ist irrig, wenn viele Ausleger meinen, schon hier ein wirkliches Empfangen des heiligen Geistes von seiten der Jünger annehmen zu sollen, sei es schon völlig oder nur angeldartig, sei es schon dauernd oder nur vorläufig, sei es schon als persönlicher Innenbesitz oder nur als Amtsbegabung, oder auch umgekehrt, jetzt nur als Amtsbegabung, aber noch nicht als dauernder persönlicher Innenbesitz. Die Bedeutung der gegenwärtigen Jüngererfahrung ist nur die einer sinnenfälligen Vergewisserung, daß nunmehr heiliger Geist da ist, bereit, von der Person des Verherrlichten aus sich über und in seine Gläubigen zu ergießen. Vergl. Jo. 7, 39: „Noch war heiliger Geist nicht vorhanden, denn Jesus war noch nicht verherrlicht." Eben noch waren die Jünger durch die Wundenmale seiner Hände und Seite dessen vergewissert worden, daß er derselbe Jesus war wie zuvor. Jetzt werden sie durch den Hauch seines Mundes, der sie durchweht mit wunderbar erquickender und belebender Kraft, dessen vergewissert, daß er ein anderer ist als zuvor, nämlich in seinem jetzigen Auferstehungsleben ausgerüstet mit göttlicher Freimacht über die Gabe des heiligen Geistes, sie zu verleihen, wem und wo und wann er will. Somit war der berichtete Vorgang zwar nicht schon ein Anfang, aber doch schon ein Unterpfand der kommenden Geistesausgießung, ein Unterpfand für die nunmehr nahe bevorstehende Erfüllung der Verheißung: „Wenn ich hingegangen bin, werde ich vom Vater her euch den Tröster senden." Jo. 16, 7; 15, 26.

Wieder im engsten Zusammenhang damit steht auch der dritte und letzte Ausspruch des Herrn, der hier noch mitgeteilt wird. Als ihr göttlicher Sender steht Jesus hinter den Jüngern (21). So mit göttlicher

Sendung betraut, werden sie für Ausrichtung dieser Sendung auch mit Gottes Geist begabt (22), dürfen dann aber auch, so schließt sich nun das Dritte an (23), für ihr Handeln im Namen und im Geist des göttlichen Senders der göttlichen Geltung sicher sein: ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας κτλ. Es vergleicht sich Mt. 18, 18: „Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein." Zwar ist diese Matthäusstelle allgemeineren Sinnes, sie redet nicht, wie es hier geschieht, nur vom Sündenerlassen und Behalten. Aber auch an unserer Stelle wird das Sündenerlassen nur als schlagendstes Beispiel eingeführt, an dem die göttliche Geltung des Jüngerhandelns im Namen und im Geiste Jesu am hellsten ins Licht tritt. Wenn etwas feststeht, dann ist es der Grundsatz: Niemand kann Sünden vergeben, denn allein Gott (Mk. 2, 7). Wenn irgendwo, dann müßte hier die Schranke sein für das Handeln der Jünger als Gesandte Jesu. Aber auch diese Schranke gibt es nicht: ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς· ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται. Luther übersetzt: Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Das ist gutes Deutsch. Aber diese freie Übersetzung läßt das Mißverständnis zu, als ob Jesus hier dem eigenen Befinden und Beschließen der Jünger anheimgebe, w e m sie die Sünden erlassen, und w e m sie die Sünden behalten wollen. Das ist keineswegs die Meinung, der genaue Wortlaut schließt dies Mißverständnis aus. Es heißt buchstäblich: „Wenn ihr die Sünden welcher erlasset, so sind sie ihnen erlassen; und wenn ihr welcher (Sünden) behaltet, so sind sie behalten," d. i.: Wenn ihr (bei Ausrichtung eurer Jüngersendung) in den Fall kommt, etlichen ihre Sünden zu erlassen und andern sie noch zu behalten, dann sind die Sünden der einen wirklich bei Gott erlassen, und die der andern wirklich bei Gott noch behalten. Die Jünger werden also nicht etwa erst hier mit einem Zusprechen von Sündenvergebung betraut. Vielmehr ist schon vorausgesetzt und wird davon ausgegangen, daß ein vornehmstes Stück in dem Sendungsauftrag der Jünger die Verkündigung von Sündenvergebung ist, wie sie im gegebenen Fall ein Zusprechen der Vergebung wird. Es fällt also der Nachdruck nicht auf die Vordersätze „wenn ihr usw.", sondern ganz auf die feierliche Zusicherung der Nachsätze „sie sind erlassen" und „sie sind (noch) behalten". Bestehen bleibt allerdings, daß hier nicht nur von einer allgemeinen Verkündigung der Sündenvergebung die Rede ist, sondern von dem eintretenden Fall einer Zusprache der Vergebung an bestimmte einzelne Menschen. Das darf von der Auslegung nicht verwischt werden. Nach Wortlaut und Zusammenhang gilt auch die feierliche Zusage nicht nur den Aposteln oder andern Amtsträgern, sondern (vergl. Lk. 24, 33) allgemein den Jüngern Jesu. Ob und wie weit nicht dennoch das öffentliche Ver-

kündigen und das seelsorgerische Zusprechen der Vergebung einem geordneten kirchlichen Amte als berufliche Funktion zu übertragen ist, das ist nur eine Frage der kirchlichen Ordnung, nicht der geschichtlichen Auslegung. Nur so viel geht aus dem Textzusammenhang deutlich hervor: Das Zusprechen der Vergebung an einzelne, ob amtlich oder außeramtlich, darf niemals geschehen aus eigenem Belieben der Jünger, sondern nur aus Erleuchtung des heiligen Geistes und solcher Erleuchtung entstammender, sicherer Erkenntnis des im gegebenen Falle obwaltenden göttlichen Willens.

Weder der Evangelist Lukas noch Johannes sagen etwas davon, wie diese Abendoffenbarung des Herrn im Jüngerkreise ihr Ende fand. Aber nachdem sie beide betont haben, daß die Offenbarung begonnen habe mit einem Erscheinen Jesu inmitten des versammelten Jüngerkreises, versteht sich von selbst, daß sie auch auf demselben, nur umgekehrten Wege ihr Ende fand, nämlich durch ein Wiederverschwinden des Herrn aus ihrer Mitte. Das gleiche trifft zu bei allen Offenbarungen des Auferstandenen, von denen in den Evangelien erzählt wird. Das Wiederverschwinden des Erschienenen nach Erreichung des Zwecks der Erscheinung ist überall vorausgesetzt. Nur einmal (Lk. 24, 31) wird es ausdrücklich erwähnt, aber nur, weil es dies eine Mal ein sofortiges Wiederverschwinden schon im Augenblick des Erkanntwerdens war. Und nur einmal, bei der letzten Offenbarung auf dem Ölberg, trat an Stelle des Verschwindens ein allmähliches Entschweben in die Höhe. Das wird dann aber auch nachdrücklich hervorgehoben und beschrieben (Apg. 1, 9), weil dieser Vorgang einzigartig und von schwerwiegender Bedeutung war. Davon werde ich an seiner Stelle zu reden haben.

Auf den Bericht von dieser Abenderscheinung des Auferstehungstages läßt der Evangelist Johannes (24—29) noch folgen den ihm eigentümlichen Bericht von einer zweiten, ähnlichen Erscheinung Jesu im Kreise der versammelten Jünger. Aber erst „nach acht Tagen" (26) fand diese Erscheinung statt, d. h. ebenso wie im deutschen Sprachgebrauch: nach Verlauf einer Woche, Anfangs- und Endtag voll gerechnet, also erst am nächstfolgenden Sonntag. Und zwar als die Jünger wiederum drinnen versammelt waren (πάλιν ἦσαν ἔσω), vermutlich also wieder in demselben Saale. dessen Türen (26 b) auch wieder verschlossen waren, — jedenfalls aber noch in Jerusalem. Diese Vorstellung drängt sich, wie die Worte lauten, dem Leser so sicher auf, daß es nicht angeht, hier noch vor Ablauf der Achttagefrist eine Rückkehr der Jünger nach Galiläa einzuschieben und den Schauplatz der folgenden Offenbarung nach Galiläa zu verlegen. Wohl aber kann man fragen: Wie kommt es, daß die Jünger sich noch immer in Jerusalem befinden? War ihnen denn nicht schon am Auferstehungsmorgen durch die vom Grab zurückkehrenden Frauen die Weisung geworden, nach Galiläa

zu gehen, dort werde Jesus sich ihnen zeigen? Aber zunächst war in der Engelbotschaft, welche durch die Frauen den Jüngern bestellt wurde, ein Gebot, nach Galiläa zu gehen, gar nicht ausgesprochen, geschweige denn ein Befehl, daß sie schon jetzt, mitten in den Festtagen, schleunigst aufbrechen und stehenden Fußes nach Galiläa eilen sollten. Es war nur (s. oben S. 28) den Jüngern, damit sie nicht wähnen sollten, nunmehr an der Heimkehr nach Galiläa behindert zu sein, verheißen worden, daß sie auch dort den Herrn schon finden und dort ihn sehen werden. Auch Matth. 28, 10 ist die Weisung nach Galiläa nur Einleitung zu dieser Verheißung. Nun stand aber nach Ablauf der sieben Passahfesttage, von denen der letzte noch besonders heilig war, schon wieder ein neuer Wochensabbath unmittelbar bevor. Die gelegene Zeit für Antritt der langen Rückwanderung nach Galiläa war somit erst der Anfang der neuen Woche, etwa Sonntag morgen, und die Frage stellt sich nur so: Warum sind die Jünger, statt des Morgens aufzubrechen, auch an diesem Tag noch in Jerusalem geblieben? Daß auch die folgende Erscheinung wiederum erst abends stattfand, ist nicht einmal gesagt, sondern nur aus der mit πάλιν ἦσαν ἔσω ... τῶν θυρ. κεκλεισμένων angedeuteten Analogie zu schließen. Nur ein eintägiger Aufschub steht in Frage, der die verschiedensten Ursachen äußerlicher Art gehabt haben könnte. Der folgende Bericht läßt aber deutlich eine andere Ursache des Zögerns erkennen, die nicht äußerlicher, sondern innerlicher Art war. Sie lag in der Person des Thomas, des einzigen unter den erwählten Aposteln, der noch immer nicht glauben wollte an die Auferstehung des Herrn, für den sie daher noch immer eine Überführung seines Unglaubens von dem Herrn erwarteten und erflehten. Oder sollten sie wirklich Jerusalem verlassen, so lange noch einer von ihnen verdüsterten Gemütes blieb und ihren freudevollen Auferstehungsglauben nicht teilte?

Thomas war am Abend des Auferstehungstages der Jüngerversammlung fern geblieben, obgleich er, wie der Evangelist betont, einer von den „Zwölfen" war (Jo. 20, 24). Schon damit ist angedeutet, daß seine Abwesenheit nicht zufällig war. Er hielt sich geflissentlich fern von den andern, weil er die Kunde von einer Auferstehung Jesu, wie sie tagsüber unter den Jüngern umlief, nicht glauben und von der erwachenden Hoffnung, die am Abend die andern Jünger zusammenführte, nichts wissen wollte. Schweren Gemüts hat er sich ganz vergraben in den verzweifelten Liebesschmerz um den gekreuzigten und begrabenen Jesus. Diesen Liebesschmerz will er um keinen Preis sich rauben lassen, auch nicht durch das unglaubliche Gerede von einer Auferstehung. Auch als dann (25) nach der Abendoffenbarung Jesu die Mitjünger auf ihn eindrangen mit dem Jubelruf: „wir haben den Herrn gesehen", fühlte er sich dadurch nur gereizt zu um so leidenschaftlicherer Abwehr: „Es sei denn, daß ich lege meinen Finger in die Nägelmale

. . . und meine Hand in seine Seite, will ich's nicht glauben." Man merke: Er sagt nicht: „ich **kann** es nicht glauben", sondern οὐ μὴ πιστεύσω „ich werde und will es nimmermehr glauben". Er ist also nicht, wofür er so oft genommen wird, der Typus eines in Wahrheitssinn redlichen Zweiflers, sondern ein der frohen Botschaft sich willentlich und hartnäckig Verschließender. Nur ist der Beweggrund seines Unglaubens nicht verborgene Jesusfeindschaft, sondern trostlos verwundete Jesusliebe, die die Zumutung, noch irgend etwas zu glauben und zu hoffen, heftig abweist. So stellt er auch die Bedingung einer handgreiflichen Betastung der Wundenmale nicht deshalb auf, weil er meint, daß diese verstiegene Forderung ihm erfüllt werden könnte, sondern nur, um seine Entschlossenheit zum Nichtglauben so stark wie möglich auszudrücken. Immerhin scheint mit dieser leidenschaftlichen Trotzrede die Bewegung des Widerstrebens in seiner Seele ihren Gipfelpunkt erreicht zu haben. Denn, als nach acht Tagen die Jünger „wiederum drinnen" waren, befand auch Thomas sich bei ihnen. Er hat, obgleich er seine vermessene Rede noch nicht zurückgenommen hat, doch seine Absonderung von den andern Jüngern inzwischen aufgegeben. Anscheinend hat er doch schon angefangen, sich der Trotzrede zu schämen, die ihm in der Verdüsterung seines Gemüts entfahren war.

Da geschah es, daß Jesus ebenso wie vor acht Tagen in dem verschlossenen Raum plötzlich unter die Jünger trat, und zwar kam er diesmal, soweit unser Bericht es erkennen läßt, eigens zu dem Zweck, um in Gegenwart aller mit Thomas zu handeln. Aber er kommt nicht als Richter, um den Ungläubigen aus der Apostelzahl und der Jüngergemeinschaft auszuweisen, sondern als Friedebringer. Das liegt schon darin, daß er auch jetzt wieder mit dem Gruße kommt: „Friede mit euch." Der Friedensgruß umfaßt jetzt auch den Thomas und ist insonderheit auch für ihn gemeint. Denn sogleich nach dem Gruße wendet sich Jesus an diesen einen, bisher noch friedlos Gebliebenen mit den Worten (27): „Reiche deinen Finger her und siehe meine Hände, und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig." Die ganze Ansprache entspricht antwortlich, zum Teil auch genau wortlautlich, der Trotzrede, deren sich Thomas schuldig gemacht hatte, als deren Wiedergabe und Vorhaltung. Es liegt darin eine Welt zugleich von vernichtender Beschämung und von verzeihender Liebe. Jesus bekundet damit dem Jünger, daß er ihn durchschaut hat in allen verborgenen Irrgängen seines Herzens. Als er in der Verdüsterung seines Gemütes sich absperrte von jeder Gemeinschaft mit Menschen, als er jedes Vertrauen wegwerfen und jeder Hoffnung absagen wollte, als er auch gegen das Zeugnis der Mitjünger „wir haben den Herrn gesehen" sich hartnäckig verstockte, da hat das Auge des Herrn ihn überall verfolgt, und Jesus hat jedes Wort seiner vermessenen

Rede ebenso genau gehört, als hätte Thomas selbst sie ihm ins Gesicht geschleudert. Dennoch findet er sich nicht von dem Herrn aufgegeben und verworfen. Im Gegenteil! Mit einer überwältigenden Macht beschämender Liebe bietet der Herr ihm seine Wundenmale dar, daß er, wenn er noch wollte, sie nun wirklich betasten könnte, und fordert ihn auf, aus der so tief beschämenden Gewährung seiner verstiegenen Forderungen nun auch die Folgerung zu ziehen: „Sei nicht ungläubig, sondern gläubig."

Meines Erachtens ganz fehlgehend, obgleich selbst von Kalvin vertreten, ist die Annahme mancher Ausleger, daß Thomas nunmehr die Untersuchungen an dem Körper des Herrn wirklich vorgenommen habe. Das würde voraussetzen, daß seine Herzensverhärtung bis zu diesem Augenblick noch immer fortgedauert und auch noch standgehalten hätte gegenüber der wunderbaren Erscheinung des Herrn und dessen herzbewegender und gewissenerschütternder Ansprache. Das ist undenkbar. Außerdem müßte, wenn Thomas erst dadurch zum Glauben gekommen wäre, ein solcher Vorgang doch auch erwähnt sein. Statt dessen ist er durch die vorliegende Berichterstattung vielmehr ausgeschlossen. Denn auf die Rede des Herrn läßt der Evangelist unmittelbar folgen die Gegenrede des Thomas (28): Es antwortete Thomas und sprach zu ihm: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου. Thomas denkt in diesem Augenblick nicht von fern mehr daran, erst noch seine Hand auszustrecken, um die Narben an dem Körper des Auferstandenen zu betasten. Vielmehr ist anzunehmen, daß schon der Anblick der Erscheinung des Herrn und das Hören seiner grüßenden Stimme den inneren Umschwung bei Thomas hervorgebracht hat. Dann aber hat die Ansprache des Herrn ihn aufs tiefste erschüttert und die Bewegung in ihm hervorgerufen, mit der er sich plötzlich aufschwingt aus tiefer Zerknirschung zu dem Bekenntnis von hoher Glaubensgröße: „Mein Herr und mein Gott!" Denn selbstverständlich ist das nicht nur ein abgebrochener Ausruf, so wie man bei großen Überraschungen „mein Gott" ruft. Es hat an rationalistischen Auslegern nicht gefehlt, die selbst zu dieser erbärmlichen Ausflucht gegriffen haben, um nur das Bekenntnis des Thomas zur Gottheit Jesu Christi zu beseitigen. Die Worte bedeuten auch nicht bloß eine vokativische Anrede an Jesus. Dann würde ja nach der Anrede erst noch die Gegenrede folgen müssen, die mit ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ angekündigt war. Die Worte stehen gewichtig für sich allein als abgeschlossener Satz, eine in sich geschlossene, bekennende Aussage, gleichbedeutend mit σὺ εἶ ὁ κύρ. μ. καὶ ὁ θεός μου. Nur deshalb, weil die Worte so gedacht sind, sind auch die beiden Prädikate κύριος und θεός mit zweimaligem Artikel und zweimaligem μου jedes für sich in selbständiger Betonung nebeneinander gestellt. Das nächstliegende Bekenntnis, das sich dem Jünger zuerst auf die Lippen drängt, „du bist

mein Herr", ist ihm in diesem Augenblick weitaus nicht genug, um das auszudrücken, was seine Seele erfüllt. In der Person des Auferstandenen, so wie sie jetzt vor ihm steht, sieht er mit der Größe göttlicher Macht, die selbst den Tod überwindet, die Größe göttlicher Liebe vereinigt, die auch dem gefallenen und fast schon abgefallenen Jünger noch suchend nachgeht; und dazu vollends die alle menschliche Vorstellung übersteigende Größe göttlicher Vergebungsgnade, die den Sünder wohl züchtigt, aber nicht verstößt, sondern mit unendlichem Gotteserbarmen wieder auf- und annimmt. Außerdem kann es kaum anders sein, als daß unter der Wucht dieser gesammelten Eindrücke dem Jünger auch blitzartig die Erinnerung an die großen Selbstzeugnisse aufleuchtete, die er vordem aus dem Munde Jesu vernommen, und an die großen Taten, mit denen er sie beglaubigt hatte. Aus alledem erklärt sich sehr wohl, daß Thomas in diesem Augenblick sich an den nächstliegenden Glaubensausdruck ὁ κύριός μου nicht genügen läßt, sondern, unwillkürlich nach dem denkbar höchsten Ausdruck suchend, von da aufsteigt zu dem zweiten Bekenntniswort καὶ ὁ θεός μου. Jesus ist ihm nicht nur sein Herr geworden, dem er, wie ein Jünger seinem Meister, sich zu unbedingtem Gehorsam ergibt, sondern schlechthin sein Ein und Alles, außer dem er nichts mehr haben und wissen, glauben und hoffen will im Himmel und auf Erden: sein Herr und sein Gott. Man darf auch nicht sagen, wie oft geschieht, dieses Bekenntnis des Thomas sei doch nur der impulsiv gesteigerte Ausdruck persönlicher Ergriffenheit und sei deshalb nicht dogmatisch aufzufassen, es habe mit dem späteren dogmatischen Bekenntnis der Kirche zur Gottheit Christi nichts gemein. Dabei wird verkannt, daß auch das kirchliche Bekenntnis zur Gottheit Christi, wie immer auch dogmatisch formuliert, doch letzthin nichts anderes ist und nichts anderes sein will, als der gemeinsame Ausdruck des persönlichen Ergriffenseins der Christusgläubigen von der göttlichen Lebensmacht und der göttlichen Vergebungsgnade des auferstandenen Herrn. Insoweit liegt das kirchliche Bekenntnis, von der Formulierung abgesehen, mit dem Thomasbekenntnis ganz auf gleicher Linie. Es bleibt nur ein Unterschied, der aber zugunsten nicht des Thomasbekenntnisses, sondern des kirchlichen Bekenntnisses ins Gewicht fällt, nämlich: Das Bekenntnis des Thomas ist unter Einwirkung der sichtbaren Erscheinung des Herrn entstanden; die Gläubigen der späteren Zeit aber sind, ohne den Herrn mit Augen zu schauen, nur durch das Wortzeugnis von ihm und die von dem Unsichtbaren ausgehenden Geisteswirkungen zu derselben Höhe des Glaubens und Bekennens aufgestiegen. — Eben dieser Unterschied ist es, den nun das abschließende Wort des Herrn an Thomas noch besonders hervorhebt. Jesus nimmt nämlich dessen Glaubensbekenntnis und die darin liegende Anbetung seiner Gottesgröße zwar freundlich an, aber er ist weit entfernt, den

Thomas dafür sonderlich zu loben. Er sagt nicht etwa: Dein Glaube ist groß (Mt. 15, 28) oder: Solchen Glauben habe ich bisher bei niemand gefunden (Mt. 8, 10). Er antwortet auch nicht mit einer Seligpreisung des Bekennenden (Mt. 16, 17: μακάριος εἶ, Σίμων); sondern dem Thomas antwortet er zwar auch mit einer Seligpreisung, aber diese gilt gar nicht ihm, sondern denen, die auf anderem Wege zum Glauben kommen, als er. Er sagt (29): „Weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden; selig (fortan), die nicht gesehen haben und (doch) gläubig wurden." Die Aoriste μὴ ἰδόντες und πιστεύσαντες im Sinn des Futurum exactum beweisen, daß die Seligpreisung nicht als allgemeine Sentenz gedacht ist: „Selig sind die nicht sehen und doch glauben," sondern daß sie bestimmt gelten will den Christusgläubigen der Zukunft. Sie blickt aus in die Zukunft, in der die Gemeinde Jesu aus an ihn Gläubigen bestehen wird, die es geworden sind, ohne ihn mit eigenen Augen gesehen zu haben, vergl. 1. Petr. 1, 8. Zwar soll damit nicht der Glaubensstand des Thomas, geschweige denn der der andern Apostel als minderwertig bezeichnet werden, weil er aus der Zeit des Sehens stammte. In anderm Zusammenhang und unter anderm Gesichtspunkt können gerade s i e selig gepriesen werden um des willen, weil sie mit Augen sehen dürfen, vergl. Mt. 13, 16: Selig eure Augen, daß sie sehen dürfen. Ihnen ist das mit Augen Sehen verliehen als ein göttliches Vorrecht um ihres Berufes willen, die augenzeugenschaftlichen Boten Christi an die Welt zu werden. Nachmals aber mußten auch sie, mehr noch als andere, das Glauben ohne Sehen unter dem tödlichen Haß einer ganzen Welt gegen jeden Augenschein und jede innere Anfechtung bis in den Tod üben und bewahren, vergl. Lk. 17, 22. Nur in der Art der ersten Entstehung des Glaubens steht ein Thomas und in geringerem Grad auch die andern Jünger zurück hinter den Gläubigen der Zukunft, die, obgleich nur vor das bloße Wortzeugnis von der herrlichen Macht und Gnade des erhöhten Herrn gestellt, dennoch ohne Sehen an den Unsichtbaren gläubig wurden. Sie hatten und haben schon bei ihrem ersten Gläubigwerden diejenige Art von Glauben zu beweisen, welche ihm erst seinen vollen Wert gibt, und die schließlich von jedem Gläubigen gefordert werden muß. Denn vollwertig ist der Glaube an Jesus nur, wenn er in reiner Selbständigkeit, ohne die Krücke sinnenfälliger Wahrnehmung und Erfahrung, gegebenenfalls auch in Widerspruch mit der sinnenfälligen Erfahrung, mit einem heiligen Dennoch den U n s i c h t b a r e n ergreift und festhält. — Über das Ende dieser zweiten Erscheinung des Auferstandenen im Jüngerkreise, acht Tage nach der ersten, ist wiederum nichts gesagt, weil, wie bei der ersten, das Verschwinden nur dem Erscheinen entspricht. Das Ende ist mit dem Anfang gegeben.

---

## Spätere Erscheinungen in Galiläa.

Nachdem nunmehr auch Thomas zum Glauben gekommen war, stand der Heimkehr der Jünger nach Galiläa nichts mehr im Wege. Wir dürfen annehmen, daß der Aufbruch gleich am andern Tage stattfand. Für noch weitere Offenbarungen des Herrn in Jerusalem hatten die Jünger keine Verheißung, wohl aber für eine bevorstehende Offenbarung in Galiläa. Auch sonst drängte alles zu schleunigem Aufbruch. Die Schreckensnachricht von der Hinrichtung Jesu war inzwischen schon nach Galiläa gelangt. Von der Auferstehung aber war noch nichts in die Öffentlichkeit gedrungen, nur von einem Leichendiebstahl war hier und da geredet worden (Mt. 28, 13): Wie mußte es da die Jünger drängen, ihren Freunden und Gesinnungsgenossen, den Anhängern Jesu in Galiläa, von der neuen, großen, überwältigenden Wendung der Dinge zu sagen! So klein deren Zahl auch war, sie zählten doch immerhin noch nach Hunderten und aber Hunderten (1. Kor. 15, 6), die von der Kreuzigung Jesu erfuhren, ohne noch etwas von der Auferstehung zu hören.

Wir haben in unseren Evangelien näheren Bericht von zwei Offenbarungen des Herrn an die Jünger in Galiläa. Von der einen, die auf einem galiläischen Berge erfolgte, berichtet Matthäus (28, 16 ff.); von der andern am See Genezareth oder Tiberias handelt das Nachtragskapitel des Johannesevangeliums (Jo. 21). Es fragt sich, wie diese beiden Offenbarungen sich zeitlich zu einander verhalten, — welche von beiden früher, und welche später zu denken ist. Die erstere auf dem galiläischen Berge ist allerdings im Bericht des Matthäus zusammengestellt mit der Engelbotschaft schon des Ostermorgens: Dort (in Galiläa) werdet ihr ihn sehen (28, 7). Sie erscheint als Erfüllung dieser Verheißung. Deshalb haben manche geglaubt, diese Offenbarung zeitlich voranstellen zu müssen. Aber mit Unrecht. Aus dem pragmatischen Zusammenhang der Offenbarung auf dem galiläischen Berge mit der Engelbotschaft am Auferstehungsmorgen folgt keineswegs, daß beides auch zeitlich so nahe beieinanderliegt, daß für andere Offenbarungen des Herrn dazwischen kein Raum bliebe. Daß eine Anzahl jerusalemischer Offenbarungen in der ersten Zeit nach der Auferstehung dazwischen liegen, wissen wir schon. Warum sollen nicht auch andere, galiläische Offenbarungen dazwischen liegen können? Aus Jo. 21, 14 erhellt, daß die Offenbarung am See der auf dem Berge wirklich noch voranging. Denn die erstere wird dort als dritte Offenbarung im Jüngerkreise erzählt: „Das war schon das

drittemal, daß Jesus sich den Jüngern offenbarte", nämlich zuerst am Auferstehungsabend (20, 19 ff.), sodann acht Tage später zum zweitenmal (20, 26 ff.) und nunmehr das drittemal. Die Erscheinungen, die nur einzelnen hier und dort zuteil wurden, sind dabei nicht mitgezählt. Die Offenbarung auf dem galiläischen Berge aber, wenn auch sie schon vorher stattgefunden hatte, hätte nach ihrer Bedeutung und nach der Zahl der dort versammelten Jünger durchaus mitgezählt werden müssen. Das ist schon für sich allein entscheidend. Dazu kommt aber noch ein anderer Umstand, nämlich: Die Erscheinung des Herrn auf dem galiläischen Berge trägt, wie sich an seinem Ort herausstellen wird, in ihrer ganzen Art schon den Charakter einer Abschiedsoffenbarung. Sie wird somit, abgesehen von etwaigen Offenbarungen an einzelne, als die letzte vor dem endgültigen Abschied von den Zwölfen auf dem Ölberge zu denken sein. Ich komme später darauf zurück.

Zunächst finden wir die Jünger wieder in ihrer galiläischen Heimat am See Tiberias im Zustand des Wartens. Sie warten noch auf die angekündigte galiläische Offenbarung, für die von vornherein ein bestimmter Ort, ein galiläischer Berg, festgesetzt war, für die daher auch irgendwie eine bestimmte Zeit in Aussicht genommen sein mußte. Davon später. Diese Zeit war noch zu erwarten und die Jünger versehen sich in der Wartezeit keiner neuen Zwischenoffenbarungen des Herrn. Die Elfe sind auch nicht alle beisammen. Nur sieben (Jo. 21, 2) sind am See Tiberias noch oder wieder beisammen, die andern sind entweder in ihrem Heimatsort oder auf der Wanderung, um andern Jüngern von der Auferstehung des Herrn und seiner bevorstehenden Offenbarung in Galiläa zu sagen. Fünf von diesen sieben werden genannt: Petrus, Thomas, Nathanael (oder Bartholomäus) und die Söhne Zebedäi (Johannes und Jakobus). Außerdem zwei Ungenannte, von denen zweifelhaft bleibt, ob sie auch zu den „Elfen" gehörten oder nicht. Wie wenig sie sich gerade jetzt einer Offenbarung des Herrn versahen, zeigt sich darin, daß sie sich jetzt daran gegeben haben, ihr altes Handwerk, den Fischfang, wieder auszuüben, vermutlich zur Bestreitung ihres Lebensunterhaltes. Sie haben eine nächtliche Ausfahrt zum Fischfang auf den See gemacht, aber ohne jeden Erfolg. Da sahen sie frühmorgens noch vom Bote aus Jesus am Ufer stehen, aber noch erkannten sie ihn nicht. Das Nichterkennen ist auch hier nicht auf äußere Umstände zurückzuführen, etwa auf die Entfernung oder auf Dämmerlicht oder Nebel oder ihre Arbeitsbeschäftigung. Hätte Jesus schon jetzt erkannt sein wollen, dann hätte er auch Mittel gefunden, sich zu erkennen zu geben. Er wird noch nicht erkannt, weil er noch nicht erkannt sein will, ganz wie wir das schon bei anderen Erscheinungen des Herrn beobachtet haben. Demgemäß erkannten sie ihn auch nicht an seiner Stimme, als er über das Wasser hin ihnen zurief: „Lieben Leute,

ihr habt wohl nichts gefangen?" Das ist in freier Wiedergabe der Sinn der Worte, V. 5: παιδία, μή τι προσφάγιον ἔχετε; denn παιδία ist in diesem Zuruf über das Wasser hin nur eine freundliche Anrede von autoritativem Klang, so wie auch im Deutschen die Anrede „Kinder" gelegentlich im Sinn von „lieben Leute" gebraucht wird. Und das Wort προσφάγιον steht hier in demselben Sinn wie hernach ὀψάριον (V. 9. 10). Auch ὀψάριον oder ὄψον bedeutet ursprünglich nur „Zukost", geht aber dann ganz in die engere Bedeutung „Fischzukost" (zum Brot) oder „Fisch" über (siehe auch 6, 9. 11). Die Frage bedeutet also nicht, wie Luther übersetzt: Habt ihr nichts zu essen? als ob der Mann am Ufer von den Fischern etwas zu essen verlangte, — sondern der Zuruf ist nur ein Ausdruck der Teilnahme des Rufenden an dem Nichterfolg des bisherigen Fischzugs, wie er an irgend welchen Zeichen auch äußerlich erkennbar sein mochte: „Ihr habt wohl keine Fische (gefangen)?" So verstanden, klingt in den Worten des Zurufs auch schon mit die Bereitwilligkeit des Rufenden, den Enttäuschten zu raten und zu helfen. Diese Hilfsbereitschaft wird dann sofort zur Tat. Kaum hat der Rufende das erwartete „Nein" der Fischer vernommen, da fährt er fort (6): „Werfet das Netz zur Rechten des Schiffs, so werdet ihr finden." Jesus gibt ihnen bestimmt die Seite an, nach der sie das Netz noch einmal auswerfen sollen, damit sie den Erfolg desto deutlicher als seine Gabe erkennen. Auf die Jünger wirkt dieser zweite Zuruf mit der Macht einer Gehorsam heischenden Autorität. Sie handeln trotz der Unwahrscheinlichkeit des Erfolges nach der empfangenen Weisung. Kaum aber haben sie den Auswurf getan, da wird das Netz unter ihren Händen schwer und schwerer und bald so übermächtig schwer, daß sie den Versuch aufgeben müssen, das Netz auf offenem Wasser im Boot zu bergen. Erst jetzt, in diesem Augenblick der großen Überraschung, erfolgt das Erkennen des Herrn. Und zwar war der erste, der ihn erkannte, der Jünger, „den Jesus liebte" (7). Es kann kaum anders sein, als daß in diesem Augenblick ihm die Erinnerung an den ganz ähnlichen Vorgang aufleuchtete, als Jesus ihn und den Petrus erstmals in seine ständige Geleitschaft gerufen hatte (Lk. 5, 4—11). Aus demselben Grunde zweifelt auch Petrus, als Johannes zu ihm sagt „es ist der Herr", nicht einen Augenblick, daß wirklich Jesus vor ihnen stehe. Und, in seiner alten Heißblütigkeit alles andere vergessend, wirft er sich sofort ins Meer, um so schnell als irgend möglich und früher noch als die andern Jünger schwimmend oder watend das Ufer zu gewinnen. Instinktiv drängt es ihn schon wieder: er will der erste sein. Die andern Jünger kamen, da das Schiff nur noch etwa hundert Meter vom Lande war, mit dem Schiff und dem nachschleppenden Netz bald nach. Als sie aber landeten, wartete ihrer schon eine zweite Überraschung (9): sie sehen ein Kohlenfeuer gelegt und Fisch darauf gelegt

und Brot. Daß das keine Zufälligkeit war, sondern eine Veranstaltung des Herrn für die Jünger, versteht sich von selbst. Für die nach langer Nachtarbeit Landenden hat Jesus ohne ihr Zutun ein Frühmahl schon bereit gestellt. Auf welche Weise Jesus das Zubehör zur Stelle geschaft hatte, darüber findet sich in dem Bericht keinerlei Andeutung. Weder dem Niederschreiber noch dem mündlichen Erzähler der Begebenheit, noch auch den Jüngern, als sie das Erzählte erlebten, ist es in den Sinn gekommen, diese Frage aufzuwerfen. Demgemäß haben auch wir nicht darnach zu fragen. Ebenso gut könnte man fragen, woher denn Jesus die große Menge von Fischen genommen hatte, mit denen er plötzlich den Jüngern das Netz füllte. Natürliche Erklärungen sind hier nicht zu suchen. Sie könnten auch nur sehr gezwungen ausfallen, wie z. B.: Jesus habe schon vorher die Hilfe fremder Anwohner des Sees in Anspruch genommen, oder: Petrus habe, ehe die andern Jünger mit dem Schiff nachkamen, noch schnell das Nötige besorgt. Es ist vielmehr zu sagen: Im Bereich der Offenbarungen des Auferstandenen ist angesichts des einen großen Wunders, das er selbst ist, nichts mehr verwunderlich. Wen dennoch darnach verlangt, das Geschehnis der Vorstellung nähergebracht zu sehen, der ist gemäß allgemein biblischer Anschauung auf den unsichtbaren Dienst der Engel Gottes in der sichtbaren Schöpfungswelt hinzuweisen, wie er nach Jo. 1, 51 schon während des irdischen Wirkens Jesu ihm stets zu gebote stand, sobald er zur Ausrichtung seines Berufes dessen bedurfte.

Aber die Meinung war nicht, daß die Jünger das volle Netz im Stiche lassen und gleich zum Mahle kommen sollten. Im Gegenteil, Jesus weist sie vorerst nach dem Netze zurück. Er sagt noch nicht „kommt zum Mahle", sondern zuerst (10): „Bringt von den Fischen, die ihr jetzt gefangen habt," d. i. in diesem Zusammenhang: bringt erst noch von eurem Fang. Über der Erscheinung des Herrn und der Aussicht, mit ihm das Mahl halten zu dürfen, sollen die Jünger den Inhalt des Netzes nicht vergessen. Erst soll der Segen offen zutage gebracht werden, den Jesus ihrer Arbeit beschert hat. Und, als das geschah, als das Netz aufs Trockene gebracht und geöffnet wurde, da zeigte sich erst der außerordentlich große, jede Erwartung übertreffende Reichtum des Fanges, nämlich ausgerechnet 153 große Fische (die kleinen ungezählt). Dazu kam noch der wunderbare Umstand, daß das Netz, welches in seiner Stärke keineswegs auf so reichen Fang berechnet war, sich unzerrissen und unversehrt fand. Dem Johannes und den andern, die seinerzeit den früheren Fischzug erlebt hatten, mußte sich diese Beobachtung in Erinnerung an das damalige Zerreißen des Netzes (Luk. 5, 6) noch besonders aufdrängen. Erst jetzt, nachdem es über allen Zweifel erhaben war, daß es der Herr gewesen, der die Arbeit der Jünger so wunderbar gesegnet hatte, rief Jesus sie zum Mahle. Ohne sie bisher begrüßt

oder sonst ein Wort persönlicher Art mit ihnen gesprochen zu haben, sagt er nur (12 a): δεῦτε ἀριστήσατε, d. i. „kommt zum Essen". So wagten auch die Jünger (12 b) ihn nichts zu fragen, insbesondere nicht „wer bist du?", da sie darüber keinen Zweifel mehr hatten. Schweigend begaben sie sich zu dem nahen Kohlenfeuer, wo das Frühmahl wartete. Jesus tritt zu ihnen und „nimmt das Brot und gibt ihnen, und ebenso den Fisch". Er waltet wieder in der altvertrauten Weise als Hausvater unter ihnen. Aber diesmal wird nicht, wie bei den Jüngern zu Emmaus, erst dieses hausväterliche Walten den Jüngern der Anlaß des Erkennens, sondern diesmal war es ihnen nur eine neue Bestätigung ihres Wissens, daß es der Herr war.

Wenn sie aber das wußten, konnte ihnen auch nicht verborgen bleiben, was diese Offenbarung des Herrn und sein Handeln mit ihnen bei dieser Offenbarung ihnen sagen wollte. Sobald sie den Herrn erkannt hatten, war so viel deutlich: Es war dem Auferstandenen sicher nicht nur zu tun um eine vorübergehende äußere Hilfe bei dem ertraglosen Fischzug einer Nacht. Die Frage nach einer dauernden Bedeutung dieser ganzen Begebenheit war unausweichlich. Sobald aber diese Frage in ihnen laut wurde, war auch die Antwort schon zur Stelle in der Erinnerung an das Jesuswort (Mt. 4, 19; Mk. 1, 17): „Ich will euch zu Menschenfischern machen." Das würde auch dann bestehen bleiben, wenn man, wozu durchaus kein triftiger Grund besteht, die schon berührte Lukaserzählung von einem ersten wunderbaren Fischzug, der schon mit jener Jüngerberufung zu „Menschenfischern" verbunden war, mit neueren Kritikern als ungeschichtlich beurteilen wollte. Von den beiden Brüderpaaren, die damals von ihrem Fischerhandwerk hinweg in die ständige Geleitschaft Jesu berufen worden waren, befanden sich mindestens drei Jünger, Petrus, Johannes und Jakobus, auch jetzt unter den sieben Fischern am See Tiberias. Daß Jesus auch sonst die Fischertätigkeit öfter zum Bilde für die Sammlung von Menschen in das Reich Gottes gemacht hatte, beweist das Gleichnis vom Netze, das ins Meer geworfen wurde, Mt. 13, 47 f. und Par. In jedem Falle also konnten die Jünger gar nicht anders, sie mußten in dem jetzigen wunderbaren Handeln des Herrn eine große Zukunftsverheißung erkennen für ihre demnächst beginnende Menschenfischerarbeit auf dem Meere der Welt: Mit wunderbar reichen Erfolgen wird der Herr diese ihre in seinem Dienst und auf seinen Befehl unternommene Arbeit segnen und krönen. Dann aber konnten sie auch dabei nicht stehen bleiben. So gewiß das ihnen vom Herrn bereitete wunderbare Frühmahl sich als ein zweites σημεῖον dem wunderbaren Netzfang anschloß, so gewiß mußten sie auch in diesem Mahle eine zweite Zukunftsverheißung erkennen von den Erquickungen, welche der Herr für die in seinem Dienst arbeitenden Menschenfischer immer

bereit hat und bereit hält. Mochten sie dabei mehr an Stärkung und Erquickung in ihrem irdischen Jesusdienst denken (vergl. Lk. 22, 35), oder aber an das nach Vollendung der Arbeit ihrer wartende Mahl im Reiche Gottes (Lk. 12, 37; 14, 15—24; Mt. 8, 11), sie waren mit beidem im Recht. Das vorliegende Erlebnis bot keinen Anhalt für den Ausschluß der einen oder der anderen Anwendung. So weit reicht die Nötigung des sinnbildlichen Verständnisses, wie es sich schon damals den Jüngern darbot. Weiter nicht. Somit haben wir auch in unserer geschichtlichen Darstellung darüber nicht hinauszugehen.

Während des Essens war anscheinend nichts gesprochen worden. Jesus hatte das Hausvateramt schweigend verwaltet, und die Jünger haben ihresteils nicht gewagt, unaufgefordert zu reden. Erst nach der Mahlzeit fängt Jesus an zu reden, aber auch jetzt nicht zu allen und mit allen, wie er es bei dem Mahle am Abend vor seinem Leiden getan hatte. Sondern er spricht nur zu Petrus und spricht zu ihm ganz Persönliches, was nicht die andern, sondern nur ihn anging. Ebenso persönlich antwortet dann Petrus dem Herrn, und ebenso persönlich antwortet darauf Jesus wieder dem Petrus. Das Ganze ist ein persönliches Zwiegespräch, zu dem Jesus nach dem gemeinsamen Mahle den Petrus aus dem Kreise der übrigen ausgesondert und für sich genommen hat. Zwar am Anfang ist von einem örtlichen Beiseitenehmen in unserem Berichte nichts gesagt. Das Gespräch scheint nach V. 15 noch in Gegenwart aller begonnen zu haben. Aber später zeigt sich, daß im Laufe des Zwiegesprächs die beiden tatsächlich aus dem Kreise der übrigen herausgetreten sind, wenn es V. 20 heißt: „Petrus aber wandte sich um und sah den Jünger, den Jesus lieb hatte, folgen." Eine tatsächliche Aussonderung zu persönlichem Gespräch liegt auch schon in dem Wortlaut der ersten Anrufung des Petrus, die sich dann genau ebenso noch zweimal wiederholt, nämlich Σίμων 'Ιωάνου oder Σίμων 'Ιωνᾶ d. i.: „Simon, Jonas' Sohn!" Das bedeutet zwar nicht, wie man gemeint hat, eine absichtliche Versagung des Petrusnamens, etwa mit Bezug auf die Schuld der Verleugnung; denn der Petrusname war bisher nur ein in die Zukunft weisender Beiname gewesen. Die gewöhnliche Anrede hatte immer noch Σίμων gelautet (nur einmal Πέτρε, Lk. 22, 34). Wohl aber liegt in der jetzigen dreimaligen Anrede mit Rufname und Vatername, daß Jesus jetzt ganz persönlich mit dem Jonassohn Simon reden will. So ist es denn auch eine ganz persönliche Frage, die sich dreimal mit dieser Anrede unmittelbar verbindet (15. 16. 17): „Simon . . ., hast du mich lieb?" Die dreimalige Frage geht dahin, ob er persönlich als der Jonassohn Simon, der von allen andern unterschieden sein Leben und Lieben für sich hat, Jesus in Liebe zugetan sei. Gleich das erstemal lautet die Frage sogar so, daß die Liebe des Simon ausdrücklich von der Liebe

der andern Jünger unterschieden und mit letzterer in Vergleich gestellt wird. Sie lautet das erstemal auffallender Weise (15): „Liebst du mich mehr (d. i. mit größerer Liebe), als diese (mich lieben)?" Das kann aber nicht bedeuten einen Anspruch des Herrn an Petrus, daß er von ihm noch größere Liebe erwarte als von den andern, obgleich viele Ausleger, und nicht nur katholische, es so verstanden wissen wollen. Sie suchen dann darin eine Beziehung entweder auf den apostolischen Primat des Petrus, oder auf die dem Petrus zugedachte außerordentliche Größe des Märtyrerleidens. Aber man braucht nur die Kehrseite auszusprechen, daß nämlich dann Jesus von den andern Jüngern nur eine geringere Liebe beanspruchen würde, so zeigt sich schon die Unmöglichkeit dieses Verständnisses. Somit kann die auffallende Frage sich nur umgekehrt beziehen auf einen Anspruch des Petrus, daß seine Liebe noch größer sei, als die der andern Jünger. Die Meinung der Frage ist dann, ob Petrus diesen Anspruch noch aufrecht erhalte. Das ist offenbar das Richtige. Denn einen solchen Anspruch hatte Petrus früher mit Wort und Tat öfter bekundet, hatte ihn auch direkt ausgesprochen, Mk. 14, 29: „Wenn sich alle (an dir) ärgern, so doch Ich nicht!" Ich glaube zwar nicht, daß Jesus damit auf die inzwischen erfolgte Verleugnung hat hindeuten wollen in dem Sinne: „Willst du, der Verleugner, mich mehr lieben als die andern?" Eine solche Bitterkeit der Frage scheint mir ausgeschlossen, nachdem Jesus dem Petrus schon früher erschienen war und ihn wieder zu Gnaden angenommen hat. Die Veranlassung zu dieser Form der Frage liegt vielmehr in dem allerneuesten Verhalten des Petrus. Jetzt eben noch, bei dem vorangegangenen Fischzug, hat er, von dem Feuer seines Temperaments fortgerissen, sich schon wieder in stürmischer Weise den andern Jüngern vorgedrängt, als müßte er seine größere Liebe zu Jesus beweisen. Mochten die andern sich von der Sorge für Schiff und Netz zurückhalten lassen, er, Petrus, konnte und wollte das nicht. Mochten sie sehen, wie sie nachkamen, er mußte schwimmend und watend den andern vorauseilen zum Herrn. Freilich war das jetzt nicht mehr gemeint als Selbsterhebung über die andern, es war nur ein unbedachtes Tun im stürmischen Drang seiner Liebe zum Herrn. Indessen, eine liebreiche Zurechtweisung hat er schon wieder verdient. Und eine solche klingt allerdings mit in der Frage: „liebst du mich mehr als diese?" Ein Liebesbekenntnis will der Herr von Petrus hören, aber ein demütiges, von allen Schlacken der Überhebung und Vermessenheit gereinigtes.

So hat es auch Petrus verstanden. Er hört den mitklingenden Ton der Zurechtweisung und nimmt sie in Demut an. Dennoch antwortet er nicht etwa mit einem zerknirschten Schuld- und Bußbekenntnis, wie er es hätte tun müssen, wenn er die Frage als Erinnerung an seine Verleugnung verstanden hätte. Er fühlt sich durch die Frage nur

aufgefordert zu einer schlichten Bejahung seiner Jesusliebe: „Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe." Er denkt nicht mehr daran, sich mit andern zu vergleichen, er will überhaupt von sich selbst aus gar nichts mehr behaupten und beteuern, wie er es früher oft getan hatte, — er sagt nur: „Herr, du weißt es", er will nur demütig das bejahen, was Jesus selbst in seinem Herzen liest: Du weißt, daß ich dich lieb habe. Als dann Jesus zum zweitenmal genau dieselbe Frage an ihn richtet, nur jetzt mit Wegfall der Vergleichung mit den andern, da mußte diese erste Wiederholung der Frage ihn wohl schon betroffen machen, aber er antwortet nur wieder mit derselben demütigen, schlichten Bejahung: „Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe." Erst als Jesus noch einmal und nun zum drittenmal fragt: „Hast du mich lieb?", da ändert sich in etwas die Form der Antwort. Petrus, so heißt es jetzt (17) ward betrübt, daß er zum drittenmal so fragte, und sprach zu ihm: κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε. Die drittmalige Frage klang ja wirklich so, als ob Jesus Mißtrauen setzte in die schon zweimalige Antwort. Das ist es, was Petrus mit Betrübnis empfindet, aber er überwindet diese Empfindung sofort durch die Gewißheit des Glaubens, daß dem Herrn nichts verborgen ist, auch nicht die wirkliche Herzensgesinnung seines Jüngers: „Herr, alles weißt du, du erkennst (indem und noch ehe du darnach fragst), daß ich dich lieb habe."

In der Tat, nicht aus Mißtrauen gegen das Liebesbekenntnis des Petrus hat Jesus dreimal gefragt. Er hat ja schon gleich das erste Liebesbekenntnis freundlich aufgenommen und seine Vollgültigkeit anerkannt, indem er unmittelbar auf dasselbe das Gebot gründete (15): „Weide meine Lämmlein." Ganz ebenso hat er auch auf das zweite Liebesbekenntnis unmittelbar das Gebot gestützt (16): „Weide meine Schäflein." Es steht beidemal das Deminutivum, zuerst τὰ ἀρνία μου, und sodann nach richtiger Lesart τὰ προβάτιά μου. Es ist also nicht, wie häufig angenommen wird, ein Unterschied gemacht zwischen Kleinen und Großen, zwischen Kindern und Unmündigen einerseits und zwischen Erwachsenen und Gereiften anderseits, sondern beide Gebote sind völlig gleichbedeutend, das zweite nur Wiederholung des ersten, wie es auch im ganzen Gang des Gespräches liegt. Daher beantwortet Jesus auch das dritte Liebesbekenntnis des Jüngers nur wieder mit demselben Geheiß (17): „Weide meine Schäflein", wobei die nunmehr drittmalige Aussprache von selbst eine entsprechend gesteigerte Feierlichkeit und Nachdrücklichkeit des Gebotes mit sich bringt. Warum fragt denn aber Jesus dreimal? Ebensowenig wie die auffallende Form der ersten Frage („liebst du mich mehr als diese?") werden wir auch die Dreimaligkeit der Frage damit erklären dürfen, daß Jesus den Petrus wegen seiner (dreimaligen) Verleugnung habe beschämen

und demütigen wollen. Gleichwohl ist eine sachliche Beziehung auf die dreimalige Verleugnung hier nicht zu verkennen, nur freilich in gegenteiliger Absicht. Nicht beschämen und demütigen will Jesus hier den Petrus, sondern er will ihn erheben. Zunächst, indem er durch die dreimalige Frage ihm Aufforderung und Gelegenheit gibt, seiner dreimaligen Verleugnung ein dreimaliges Liebesbekenntnis gegenüberzustellen. Und sodann, indem er dem liebebekennenden Jünger dreimal, in sich immer steigender Nachdrücklichkeit, das Weiden seiner geliebten Schäflein auf die Seele bindet.

In dieser engen Verbindung mit dem dreimaligen Liebesbekenntnis des Petrus will das dreimalige Geheiß „weide meine Schäflein" auch inhaltlich verstanden sein: Wenn du mich lieb hast — so ist der Sinn —, hier sind die Gegenstände, an denen du, wenn ich dir entrückt sein werde, deine Liebe zu mir fortan beweisen sollst, — wenn du mich lieb hast, dann hüte, hege und pflege meine geliebten Schäflein. So hat der zärtliche Klang der drei Deminutiven ἀρνία, προβάτια und noch einmal προβάτια (dieses Deminutivum nur hier im Neuen Testament) in diesem Zusammenhang besonders eindringliche Kraft und Wirkung. Freilich können dann die Worte nicht eine Wiedereinsetzung des Petrus in das apostolische Amt bedeuten, oder vollends eine Einsetzung in den apostolischen Primat. Was ihm hier ans Herz gelegt wird, ist nicht eine sonderliche Amtspflicht, die nur ihm oder nur den Aposteln obläge, sondern eine allgemeine Jüngerpflicht der Christusliebe, die jeder Jesusliebende nach dem Maße seiner Kraft und Gabe in seinem Lebenskreise zu erfüllen hat. Der Unterschied liegt nur darin, daß die Apostel, und als erster unter ihnen Petrus, berufen waren, diese allgemeine Pflicht der Christusliebe, die Pflege der Schäflein Christi, in für alle Zukunft grundlegender und vorbildlicher Weise zu üben.

Unmittelbar, sogar ohne jedes Verbindungswort, setzt sich dann die Rede des Herrn an Petrus noch weiter fort (18): „Wahrlich, ich sage dir, als du jung warst (νεώτερος), gürtetest du dich selbst und wandeltest, wohin du wolltest." Der Komparativ νεώτερος steht hier wie öfter in der allgemeinen Bedeutung „Jüngling". Also ohne Bild: In der Jugend ließest du dich in deinen Vorsätzen und ihrer Ausführung von niemand bestimmen, — du folgtest in jugendlicher Ungebundenheit nur deinen eigenen Einfällen und verfolgtest deine eigenen Ziele. Das ist im allgemeinen der Jugend Art, traf aber bei der lebhaft impulsiven Gemütsart des Petrus in besonderem Grade zu. Der Rückblick auf sein Jünglingsalter dient indessen hier nur als Hintergrund einer schwerwiegenden Voraussagung für sein Greisenalter und für den Ausgang seines Lebens: „Wenn du aber zum Greise geworden sein wirst (γηράσῃς), wirst du deine Hände ausstrecken und ein anderer wird dich gürten und wird dich fortbringen (οἴσει, wörtlich: tragen),

wohin du nicht willst.“ Das ist nicht etwa, wie besonders neuere Ausleger gemeint haben, nur eine bildliche Schilderung dessen, was das Alter an sich und als solches für Petrus mit sich bringen wird. Das gewaltsame Fortgebrachtwerden an einen unerwünschten Ort ist ja keineswegs ein gewöhnliches Los des Alters. Auch der Erzähler, der die Begebenheit hier aufzeichnet, will die Worte sehr anders verstanden wissen. Denn er schiebt ausdrücklich die Zwischenbemerkung ein (19): „Das sagte Jesus aber andeutend, mit welcher Todesart (ποίῳ θανάτῳ) er Gott verherrlichen werde.“ Diese Zwischenbemerkung ist durchaus im Recht. Wir haben hier in der Tat eine ganz bestimmte Voraussagung über den Lebensausgang des Petrus, nämlich: Wenn du das Altersziel deines Lebens erreicht haben wirst, wirst du mit hilflos ausgestreckten Händen Umgürtung und Bindung von fremder Gewalt erleiden, und man wird dich fortschleppen an einen Ort, den der eigene Wille scheut und flieht. Daß dies sein letzter Weg sein wird, der den Ausgang aus seinem Leben bildet, und daß der Ort, wo dieser Weg mündet, der Ort des Hochgerichtes sein wird, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, ist aber dadurch, daß ein bestimmter am Altersziel seines Lebens auf ihn wartender Weg in dieser Weise beschrieben wird, unverkennbar angedeutet. Zwar auf die besondere Hinrichtungsart der Kreuzigung enthalten die Worte keine Hindeutung, sie sagen nur allgemein von einem Abgeführtwerden zum Richtplatz. Insbesondere das hier erwähnte Ausstrecken der Hände ist nur Ausdruck der Wehrlosigkeit und hat mit den ausgestreckten Armen der Gekreuzigten ursprünglich nichts zu schaffen. Anderseits versteht sich von selbst, daß, wenn Petrus später tatsächlich gekreuzigt worden ist, und wenn der Erzähler noch viel später geschrieben hat, der letztere und der von diesen Vorgängen noch mündlich zeugende Evangelist Johannes (siehe V. 24) das Weissagungswort des Herrn auf den Kreuzestod des Petrus bezogen haben und beziehen mußten. — Nun erhellt auch, wie diese Voraussagung eines Märtyrertodes auf dem Hochgericht sich nicht umsonst ganz unverbunden anschließt an die Aufgabe, die Jesus dem Jünger für sein künftiges Leben zugewiesen hat, „weide meine Schäflein“. Beides hängt innerlich eng zusammen. Der Liebestätigkeit an den Schafen Jesu, die das Leben des Jüngers ausfüllen soll, wird als Abschluß an die Seite gestellt das Leidens- und Todesgeschick, das dem Jesusliebenden schließlich zu erfüllen bestimmt ist. Beides, mit seinem Leben und mit seinem Sterben, soll er für Christus zeugen und Gott preisen. Eben darauf weist dann auch das aufrufende Wort, das Jesus der verhängnisschweren Voraussagung noch anfügt (19 b): καὶ τοῦτο εἰπὼν λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. Der partizipiale Vordersatz κ. τοῦτ. εἰπ. deutet auf den inneren Anschluß an das vorher Gesprochene. In diesem Zusammenhang bedeutet der Ruf „folge mir nach“: Laß dir nicht

bangen vor dem dunkeln Wege, der dir bestimmt ist, sondern halte dich mit Freuden bereit, mir auf dem Todeswege zu folgen, den ich dir vorangegangen, und auf dem ich zu neuem Leben durchgedrungen bin.

Dieser Aufruf klingt wie ein Abschluß. Aber in dem Augenblick, in dem Jesus ihn ausspricht, kommt zu den beiden bisher im Zwiegespräch Begriffenen der Jünger Johannes als dritter hinzu. Hier tritt nun zutage, daß Jesus und Petrus im Laufe ihrer Zwiesprache aus dem Kreise der andern Jünger heraus und bei Seite getreten waren. Unter dieser naheliegenden Voraussetzung, die einer besonderen Erwähnung nicht bedarf, fährt die Erzählung fort (20): „Als sich Petrus umwandte, sieht er den Jünger, welchen Jesus liebte, nachkommen (ἀκολουθοῦντα, hier im buchstäblichen Sinn) usw." Letzterer, welcher, wie Vers 20 b erinnert wird, noch am Vorabend des Todes Jesu beim Mahle vertraute Zwiesprache mit ihm hatte halten dürfen, war gewohnt, Jesus an der Seite zu bleiben, und meinte auch jetzt, an dem Gespräch mit Petrus teilnehmen zu dürfen. Petrus aber, indem er des Nachkommenden ansichtig wird, findet sich dadurch angeregt, den Herrn zu fragen (21): „Herr, dieser aber, was ist's mit ihm (οὗτος δὲ τί;)?" Das kann in dieser unmittelbaren Anknüpfung an den Ruf ἀκολούθει μοι nur heißen: Was ist d i e s e m bestimmt, soll er auch dir auf dem Todeswege folgen? Das ist nicht bloß eine Frage der Neugier. Noch weniger ist sie, wie man mit grobem Mißverständnis angenommen hat, eine Frage der Eifersucht mit dem Sinn: Soll diesem etwa ein besseres Los zu teil werden, als mir? Im Gegenteil! Petrus empfindet die ihm in Aussicht gestellte Nachfolge des Todes Jesu als eine hohe Ehre und einen großen Vorzug. Noch am Vorabend des Todes Jesu hatte er mit glühender Sehnsucht eben hiernach verlangt und hatte (Jo. 13, 36 f.) dem Bescheid des Herrn gegenüber „du kannst mir j e t z t n i c h t folgen" darauf bestanden: „Weshalb kann ich dir jetzt nicht folgen? Mein Leben will ich für dich einsetzen." Schon damals aber hatte Jesus mit der Ablehnung „jetzt nicht" unmittelbar die Zusage verknüpft: „Du wirst mir aber später folgen." Jetzt hat er ihm die spätere Nachfolge noch bestimmter im Hinrichtungstode in Aussicht gestellt. Petrus will aber jetzt nicht mehr wie früher etwas vor den Mitjüngern voraus haben, am wenigsten vor dem Jünger, den Jesus liebte. Als er daher in diesem Augenblick des letzteren ansichtig wird, möchte er für ihn eine gleiche Zusage vom Herrn herbeiführen: „Dieser aber, was soll er?", d. i.: Soll er nicht auch dir folgen dürfen im Märtyrertode?

Nur der so verstandenen Petrusfrage entspricht dann genau die Antwort des Herrn (22): ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρός σέ; σύ μοι ἀκολούθει. Der hier wiederholte Aufruf zur Nachfolge unterscheidet sich von dem erstmaligen in V. 19 durch das hier eingefügte betonte σύ, und eben dieses betonte σύ gibt dem ganzen Ausspruch die

Richtung. Petrus soll seine Gedanken nicht ablenken lassen durch Fragen nach dem Schicksal, das einem andern bestimmt ist, sondern soll sie ausschließlich richten auf das Wort, das zu ihm gesprochen ist: „folge du mir nach." Nur als motivierende Einleitung zu diesem wiederholten Zuruf an Petrus nimmt Jesus bedingungsweise auch auf das etwaige Geschick des Johannes Bezug, indem er sagt: Gesetzt, es wäre mein Wille, daß dieser bleibe, bis ich komme, welche Bedeutung hätte es für dich? Zweierlei ist nämlich an diesem Ausspruch wohl zu beachten. Einmal, daß es im Vordersatz nicht heißt εἰ θέλω: „wenn ich allerdings will, daß usw.", sondern ἐὰν θέλω, d. i.: „Angenommen den Fall, daß ich wollte usw." Und im Nachsatz haben die Worte τί πρὸς σέ keineswegs denselben rauhen Klang, den die Redensart „was geht es dich an" im Deutschen besitzt. Es heißt nur: „was beträfe es dich?" oder vollständig: Wenn diesem etwas anderes zugedacht wäre, was würde dadurch geändert an dem Geschick, das dir bestimmt ist? Allerdings aber konnte das für Johannes hier offen gelassene μένειν ἕως ἔρχομαι anfangs nicht anders verstanden werden, als von einem Lebenbleiben dieses Jüngers bis zur Wiederkunft des Herrn. Selbst wenn sich später die Möglichkeit noch eines anderen Verständnisses eröffnet haben sollte, nämlich von einem Erlebendürfen der Anfänge der Wiederkunft im Gericht über Jerusalem, blieb doch jenes erste Verständnis immer das einfachste und nächstliegende. Daher ist es wohl begreiflich, daß sich später, zumal als der Jünger Johannes alle andern Apostel überlebte, an diesen Ausspruch des Herrn das Gerücht knüpfte (23 a): dieser Jünger stirbt nicht. Anderseits ist der Verfasser dieses Nachtragkapitels zum Johannesevangelium in vollem Recht, wenn er dem gegenüber authentisch feststellt (23 b), daß der Ausspruch keineswegs gelautet habe, „dieser Jünger stirbt nicht", sondern nur, „wenn ich wollte, daß er bleibe usw.", daß also von einem Bleiben ἕως ἔρχομαι, wie man dies auch verstehe, in jedem Fall nur bedingungsweise im Wege der Argumentation die Rede war. — Hier bricht der Bericht ab. Von dem Ausgang und Ende dieser Offenbarung des Herrn am See Tiberias ist wiederum nichts gesagt, so wenig wie das, mit Ausnahme der Emmausoffenbarung, bisher bei allen andern der Fall war.

---

Ich glaube mit gutem Grund annehmen zu dürfen, daß außer dieser Offenbarung am See Tiberias noch andere galiläische Offenbarungen des Herrn vor einzelnen oder mehreren Jüngern hier und dort stattgefunden haben, von denen uns in den Evangelien nichts aufbehalten ist. Ich schließe das einmal aus der schon früher berührten Stelle Apg. 1, 3, wo davon gesagt ist, daß der Auferstandene sich vierzig Tage hindurch durch viele Erweisungen seinen Jüngern lebendig dargestellt habe. Ich schließe es sodann aus dem Umstand, daß auch die zuletzt besprochene

Offenbarung am See Tiberias ohne schriftliche Fixierung geblieben wäre, wenn nicht besondere Gründe dazu geführt hätten, daß dem Johannesevangelium noch dieses Nachtragkapitel angefügt wurde. Wenn man auf dem Gebiet der Entstehung der heiligen Schriften überhaupt von Zufall reden dürfte, wo selbstverständlich alles bis ins Einzelste durch göttliche Providenz geleitet und geordnet ist, — so müßte man sagen: Nur der zufälligen Entstehung des Gerüchtes „dieser Jünger stirbt nicht" verdanken wir es, daß die Geschichte dieser so bedeutsamen Erscheinung des Herrn aufgezeichnet und damit der Kirche des Herrn für alle Zukunft erhalten wurde. Denn allem Anschein nach gibt der Schluß des 21. Kapitels den Anlaß der ganzen Aufzeichnung wieder. Daraus folgt: Es werden noch manche andere Offenbarungen des Auferstandenen stattgefunden haben, bei denen sich ein solcher Anlaß zur Aufzeichnung nicht gefunden hat. Tatsächlich wird in 1. Kor. 15, 7, wo Paulus eine Reihe von Erscheinungen aufzählt, an vorletzter Stelle, anscheinend in chronologischer Ordnung, auch noch eine Offenbarung an Jakobus genannt, von der in den vier Evangelien nichts zu lesen ist. Wie manche Offenbarungen aber noch stattgefunden haben mögen, jedenfalls treten sie alle an Bedeutsamkeit weit zurück gegenüber der Offenbarung auf dem Berge in Galiläa, welche Matthäus erzählt, so zwar, daß er mit dieser Erzählung seine ganze Evangelienschrift schließt (Mt. 28, 16—20).

Diese Offenbarung unterscheidet sich wesentlich von allen Erscheinungen des Auferstandenen, die wir bisher besprochen haben. Zunächst schon dadurch, daß sie nicht wie alle andern, für die Jünger unversehens und unerwartet erfolgte, sondern an einem vorher angesagten Orte, auf einem bestimmten galiläischen Berge, auf dessen Höhe die Jünger bestellt waren. Zwar war vorher, in dem Bericht von den Erlebnissen der Frauen am Grabe, von einer Bestellung der Jünger auf einen bestimmten Berg noch nichts gesagt. Es war nur allgemein gesagt, in Galiläa würden die Jünger Jesus sehen (Mt. 28, 7. 10). Nun aber wird nach dem eingeschobenen Zwischenstück (V. 11 bis 15) auf dieselbe Eröffnung in der bestimmten Form zurückgegriffen, V. 16: „Die elf Jünger aber gingen hin nach Galiläa auf den Berg, wohin sie Jesus befohlen hatte (οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς). Man hat zwar dieses οὗ ἐτάξ. αὐτ. auch anders verstehen wollen, indem man übersetzte „auf den Berg, wo Jesus ihnen Anweisungen gegeben hatte". Der Berg der Bergpredigt Jesu sei damit bezeichnet. Aber das wäre eine sehr verschwommene, kaum verständliche Bezeichnung des Berges. Auch bliebe nun dunkel, aus welchem Anlaß und in welcher Absicht die Elfe diesen Berg gemeinsam aufgesucht hätten. Nach dem Wortlaut des Matthäustextes muß es dabei bleiben, daß die Jünger von Jesus auf einen bestimmten Berg in Galiläa beschieden waren.

Denkbar wäre nur, daß die Weisung in dieser bestimmten Form nicht schon am Auferstehungsmorgen, sondern erst bei einer der späteren Offenbarungen in Jerusalem erfolgte. Das ist nebensächlich. Welcher galiläische Berg gemeint ist, wissen wir nicht. Man hat an den Thabor gedacht, entweder wegen seiner zentralen Lage, oder, weil man ihn als den Berg der Verklärung ansah, — andere denken, wie gesagt, an den Berg der Bergpredigt, andere sogar an den Karmel. Aber das sind alles nur Vermutungen ohne festen Anhalt und ohne Wahrscheinlichkeit. Am nächsten liegt es wohl, an eine der Bergeshöhen in der Nähe des Sees Genezareth (Tiberias) zu denken. Indessen kommt nichts darauf an, den Berg näher zu bestimmen und zu benennen. Nur eine Aufstellung muß abgelehnt werden, welche, wenn sie zuträfe, für den Gesamtverlauf der Auferstehungsgeschichte von weitgreifender Bedeutung wäre. Sie betrifft die Annahme eines zweiten und besonderen Sinnes der Ortsbezeichnung „Galiläa", welcher hier und schon vorher in V. 7. 10 und 26, 32 Platz greifen soll. Schon in früheren Zeiten ist diese Behauptung öfter aufgetreten, in neuerer Zeit aber von dem Leipziger Theologen Richard Hoffmann energisch erneuert und ausgeführt worden, nicht ohne in modifizierter Form auch bei andern namhaften Forschern Zustimmung zu finden. Nach Hoffmann soll das Wort Galiläa in der Auferstehungsgeschichte nicht das galiläische Land bedeuten, sondern nur der Eigenname einer bestimmten Bergeshöhe sein, die gar nicht in Galiläa lag, sondern dicht bei Jerusalem. Die nördliche Spitze des Ölbergs sei in jener Zeit „Galiläa" genannt worden, weil die Galiläer bei ihren Osterfestbesuchen dort ihre Zelte aufgeschlagen hätten. Diese sonderliche Hypothese hat ihre scheinbar gewichtigste Grundlage in dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus. Dort wird Kapitel 14 erzählt, es seien drei Männer (fremde, bisher unbeteiligte?) von Galiläa nach Jerusalem gekommen und hätten den Hohepriestern und dem Volk mitgeteilt: „Wir sahen den Jesus, den ihr gekreuzigt habt, in Galiläa (ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ) mit seinen elf Jüngern auf dem Ölberg (oder: auf den Ölberg hin, εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν), wie er zu ihnen lehrte und sprach: Gehet hin in alle Welt . . . . . Und indem er so sprach, fuhr er auf gen Himmel. Sowohl wir als auch viele andere von den fünfhundert (?) schauten hinüber (?, ἐθεώρουν ἐπέκεινα)." An dem Wortlaut dieser Stelle ist so vieles unklar, daß sie erst einer umständlichen und mühsamen Entwirrung bedarf, um ihren Sinn zu ermitteln, wenn sie in der vorliegenden Gestalt überhaupt einen Sinn hat. Welches aber auch ihr Sinn sei, in keinem Fall kann diese höchst fragwürdige apokryphische Stelle als tragfähige Grundlage für eine so weitgreifende Hypothese gelten. Fest steht, daß die ganze heilige Schrift und auch Josephus nichts wissen von einem Berg Galiläa bei Jerusalem. Ist dem so, dann kann

in der Auferstehungsgeschichte dem Wort Galiläa nicht eine so völlig andere Bedeutung zugeschrieben werden, als sonst. Dazu kommt, daß die Offenbarung des Auferstandenen am See Tiberias und damit sein Erscheinen vor den Jüngern im Lande Galiläa doch bestehen bliebe; man müßte denn in der Nähe Jerusalems auch noch einen Teich auffinden, an dem sich gern Galiläer lagerten, so daß er „galiläisches Meer" oder „See Tiberias" genannt wurde. Darauf ist meines Wissens bisher noch niemand gefallen.

Wir bleiben also dabei: Auf einen Berg in Galiläa waren die Jünger von Anfang an verwiesen, — dort würden sie den Herrn sehen. Und nicht etwa nur die Apostel. Es ist wichtig, das zu beachten. Schon die erste Verheißung durch Engelmund am Auferstehungsmorgen galt nicht nur den Aposteln, sondern in direkter Anrede auch den galiläischen Jüngerinnen, die vom leeren Grabe hinweg als Botinnen der Auferstehung zu den Jüngern gesandt wurden (Mt. 28, 7): „Dort werdet ihr ihn sehen." Diese galiläischen Frauen waren also miteingeschlossen in die Verheißung, auf dem Berge in Galiläa den Herrn sehen zu dürfen. Wenn aber sie, dann doch gewiß auch die andern galiläischen Jünger. Mithin war von Anfang an die Meinung nicht, daß die elf Apostel für sich allein, ohne jemand etwas davon zu sagen, sich nach dem bezeichneten Berge hinschleichen sollten, sondern daß die galiläische Jüngerschaft sich dort versammeln sollte, um den Herrn zu sehen. Gleich nach der Rückkehr der Apostel nach Galiläa wird die Kunde von der Auferstehung Jesu und damit zusammen die Entbietung auf den bezeichneten Berg von Mund zu Mund gegangen sein unter den galiläischen Jüngern Jesu. Ob von dem Herrn selbst, etwa schon am leeren Grabe durch Engelmund, oder bei einer der jerusalemischen Erscheinungen, auch eine bestimmte Zeit für die Versammlung schon anberaumt war, steht dahin. Ich glaube es nicht. Ich meine: Die Zeit, zu der sie auf dem angesagten Berge sich vereinigen wollten, werden die Elfe unter sich vereinbart und für alle Jünger anberaumt haben. Sind wir mit dieser Auffassung im Recht, dann versteht sich von selbst, daß mit den Elfen noch viele andere Jünger sich auf dem Berge einfanden. Und es ist nur eine Bestätigung dieser ohnehin erforderten Annahme, was wir bei Paulus 1. Kor. 15, 6 lesen. Da heißt es in der dortigen Aufzählung von Offenbarungen des Auferstandenen: „Damals (nach den jerusalemischen Erscheinungen an Kephas und die Zwölfe) erschien er über fünfhundert Brüdern auf einmal." Was kann damit anders gemeint sein, als eine Versammlung galiläischer Jünger, die dort hin und her zerstreut noch nach Hunderten und aber Hunderten zählten? In Jerusalem und Umgebung gab es nicht von fern eine so große Zahl von Jesusjüngern; in Apg. 2, 15 werden nur einhundertundzwanzig gezählt. Kann aber die Erscheinung

vor mehr als fünfhundert nur in Galiläa gedacht werden, dann ist die Annahme ihrer Identität mit der von Matthäus berichteten Offenbarung auf dem Berge in Galiläa, die auch die Anwesenheit einer größeren Jüngerzahl voraussetzt, nicht nur sehr naheliegend, sondern augenfällig geboten. Es wäre auch merkwürdig, wenn gerade diese Erscheinung vor mehr als fünfhundert Jüngern in unsern Evangelien nirgends erwähnt oder berührt würde.

Damit hängt dann zusammen eine weitere Einzigart dieser galiläischen Offenbarung, daß sie sich nämlich schon darstellt als galiläisches Vorspiel und galiläische Parallele zu der mit der Himmelfahrt endenden Abschiedsoffenbarung des Herrn auf dem Ölberg bei Jerusalem. Für die galiläische Jüngerschaft war die Erscheinung auf dem Berge die eine, zugleich erste und letzte Offenbarung des Auferstandenen, bei der sie den Herrn noch einmal und zum letztenmal mit Augen sehen durfte in der Kraft seines neuen Lebens, und ihn noch einmal und zum letztenmal mit Ohren hören durfte in unendlich kostbaren letzten Worten seines Mundes. Es war die Abschiedsoffenbarung Jesu von dem Gebiet seines galiläischen Wirkens und der Schar seiner galiläischen Jünger.

Diese ihre Eigenart tritt uns Zug für Zug auf das deutlichste entgegen, wenn wir ihren Verlauf nach dem Bericht des Matthäusevangeliums genauer verfolgen. Bezüglich der äußeren Umstände lautet der Bericht überaus kurz und knapp. Vorausgegangen war, wie schon gesagt, eine Entbietung der hin und her zerstreut wohnenden galiläischen Anhänger Jesu nach der von dem Herrn vorbestimmten Bergeshöhe auf eine wahrscheinlich von den Aposteln vorbestimmte Zeit. Die Entbietung ist unter der Hand erfolgt, von Mund zu Mund, von Ort zu Ort. So trafen Hunderte über Hunderte, im ganzen mehr als fünfhundert Jünger mit den Elfen auf dem Berge zusammen. Sie warteten mit Spannung der Dinge, die kommen sollten. Man wird sich die örtliche Lage etwa so vorzustellen haben, daß die Elfe für sich eine Gruppe bildeten, während ihnen gegenüber die Versammlung der fünfhundert sich gelagert hatte, um zunächst von den Elfen authentischen Bericht über die großen Ereignisse der letzten Zeit zu hören. Aber noch ehe einer von den Elfen, etwa Petrus, das Wort ergriffen hatte, um zu der Versammlung zu reden, geschah es, daß in geringer Entfernung, allen sichtbar, die Gestalt Jesu auftauchte. Diesmal zwar nicht, wie am Osterabend, bei verschlossenen Türen, sondern unter freiem Himmel, aber darum nicht minder plötzlich und wunderbar. Mit einem Mal sahen sie ihn nahe vor sich, ohne sein Herankommen bemerkt zu haben. Kein Wunder, daß sich da bei vielen Anwesenden wiederholte (Mt. 28, 17), was schon am Abend des Auferstehungstages (Lk. 24, 37) von den damals in Jerusalem versammelten Jüngern berichtet wurde:

Es kam vielen vor, als sei das, was sie sahen, nicht der leibhaftige Jesus, sondern nur eine gespenstische Erscheinung. Das ist hier der kontextmäßige Sinn von ἐδίστασαν. Freilich, bei den Elfen konnte nach allem, was sie früher erlebt hatten, von solchen Regungen des Zweifels jetzt nicht mehr die Rede sein. Demgemäß berichtet auch der Evangelist zuerst von den Elfen ganz bestimmt und uneingeschränkt: ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, d. i.: Als sie seiner ansichtig wurden, fielen sie im Sinne des Thomasbekenntnisses „mein Herr und mein Gott" ihm anbetend zu Füßen. Wenn der Evangelist dann noch hinzufügt οἱ δὲ ἐδίστασαν, so kann das nimmermehr heißen: etliche aber von den Elfen zweifelten. Nur wenn οἱ μέν und οἱ δέ einander gegenüberständen: οἱ μὲν προσεκ., οἱ δὲ ἐδίστ., nur dann wäre der Sinn: Etliche von den Elfen taten so, etliche anders. Das ist aber nicht der Fall. Hier steht οἱ δέ der Gesamtzahl der Elfe gegenüber und kann in dieser Gegenüberstellung nur heißen: Andere aber zweifelten, scil. ob sie nicht ein Gespenst sähen. Es tritt damit nur zu tage, daß der Evangelist die Anwesenheit einer größeren Jüngerzahl bei dieser Offenbarung als eine bekannte Sache voraussetzt. Waren dort an die fünfhundert versammelt, dann konnte das Begebnis nicht so unbekannt geblieben sein, daß der Evangelist die Gegenwart vieler anderer außer den Elfen noch hätte besonders anmerken müssen. — Da trat Jesus noch näher herzu (V. 18: προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς), in der Absicht und mit dem Willen, von allen genau gesehen und sicher erkannt zu werden. Und in dieser Nahestellung, die Apostel zu seinen Füßen gesunken und die andern in nunmehr sicherem Erkennen dem Beispiel der Apostel folgend, — in dieser Stellung tat Jesus seinen Mund auf und redete die großen, majestätischen Worte (18—20), in deren Wiedergabe Matthäus planmäßig sein ganzes Evangelium auslaufen läßt.

An der Spitze steht die königliche Erklärung: „Mir ward gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Das klingt wie die Proklamation eines Königs am Tage seiner Thronbesteigung. Zwar geht das Präteritum ἐδόθη nicht auf den jetzigen Augenblick; es geht auch nicht proleptisch auf etwas noch Bevorstehendes, sondern es weist zurück auf die Vollmacht zur Ausübung göttlicher Allgewalt, wie sie Jesus schon gegeben wurde mit seiner Auferweckung zu einem neuen Leben in göttlicher Macht und Herrlichkeit. Die Vollmacht, über alle Mächte Himmels und der Erde in seinem Dienst und für seine Zwecke zu gebieten, ist ihm schon erteilt. Nur der Augenblick, in dem er tatsächlich die Zügel der Regierung ergreifen wird, um in Ausübung dieser Vollmacht das Reich Gottes seiner Vollendung entgegenzuführen, — dieser Augenblick steht noch bevor. Immerhin macht die Erklärung in der Feierlichkeit, wie sie gerade jetzt erfolgt, den Eindruck, daß es für die anwesende Jüngerschaft die letzte Erklärung sein will vor der endgültigen

Entrückung des Redenden aus dieser Welt der Sichtbarkeit zum überweltlichen Thronen und Herrschen beim Vater. — Ebenso hat dann auch der folgende Missionsbefehl des Herrn den Klang eines letzten Auftrages vor seinem Scheiden (19): πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε κτλ. Nur die Apostel selbst haben sachlich Ähnliches, wenn nicht als Befehl, so doch als Verheißung, noch einmal aus dem Munde des Herrn vernehmen dürfen (Apg. 1, 8). Die vielen andern Jünger aber hörten hier wirklich den Herrn zum letztenmal. Und die Anrede geht auch hier keineswegs, so wenig wie am Osterabend (Jo. 20, 21—23), nur an die Elfe, sondern an die Anwesenden insgesamt, ja im Grundsatz an alle wahren Jünger Jesu ohne Unterschied, anwesende und abwesende, gegenwärtige und zukünftige. Die Apostel zu ihrer Zeit und die Missionare aller Zeiten sind immer nur die Ausführer des der gesamten Jüngerschaft des Herrn als sein letzter Wille hinterlassenen Missionsbefehls. Der Auftrag lautet wörtlich: „So geht nun hin und macht zu Jüngern alle Völker." πάντα τὰ ἔθνη sind hier nicht die Heiden im Unterschied von Israel, sondern die gesamte Völkerwelt ohne Unterschied von Heiden und Juden. Dem mit der Herrschaft über alle Welt Betrauten sollen auch aus aller Welt die Jünger und Untertanen gesammelt werden ohne jede Schranke und Grenze. Für die Jünger, sonderlich für die Elfe, war das an sich nichts Neues. Neu ist nur, daß es hier als allumfassender letzter Wille des Auferstandenen vor seinem Scheiden feierlich ausgesprochen wird. Sonst hat Jesus schon in den Tagen seines Erdenlebens mit voller Klarheit und Bestimmtheit mit und ohne Gleichnis ausgeblickt auf die alle Völker umfassende Weltweite, in der sein Evangelium verkündigt werden und Glauben finden wird. Harnack hat zwar behaupten wollen, die Heidenmission habe noch nicht im Horizont Jesu gelegen. Aber dieser Behauptung könnte nur beitreten, wer sich entschließt, die Fülle entgegenstehender Zeugnisse aus dem Neuen Testament und insbesondere aus den vier Evangelien zu entwerten und auszumerzen. Und nicht das allein. Man müßte es auch über sich gewinnen, den „Horizont Jesu" tief herunterzudrücken unter den Gesichtskreis der alttestamentlichen Psalmen und Propheten, die ihrerseits die allgemeine Völkerbekehrung zu dem Gott Israels schon so oft und deutlich in Aussicht gestellt haben. — Auf der Weltweite des Missionsbefehls liegt der erste und Haupt-Nachdruck. Die beiden Partizipialsätze, die dann noch folgen, βαπτίζοντες αὐτοὺς . . ., διδάσκοντες αὐτοὺς . . . sind Nebenbestimmungen, auf die erst der zweite Nachdruck fällt. Schon deshalb ist es, genau genommen, nicht zutreffend, zu sagen, Jesus habe hier die Taufe eingesetzt. Die Taufe war schon längst eingesetzt. Schon der Vorläufer des Herrn, Johannes der Täufer, hatte in prophetischer Machtvollkommenheit die Taufe zur Eingangspforte für die Genossen des in unmittelbarer Nähe

erwarteten Gottesreiches gemacht. Und Jesus selbst hatte schon in den ersten Anfängen seines irdischen Wirkens das Taufen des Vorläufers durch seine Jünger nachahmen und fortsetzen lassen (Jo. 3, 22; 4, 1 f.). Aber freilich, je nachdem die Offenbarung des Himmelreiches fortschreitet, vertieft sich auch die Bedeutung der Taufe und ihre Wirkung. Es war schon etwas anderes, wenn Johannes, der Vorläufer, taufte, oder, wenn dann Jesus selbst, der Gekommene, seine Jünger taufen hieß. Und wieder etwas anderes ist es, wenn Jesus jetzt seine Jünger anweist, die Taufe fortan zu vollziehen (die folgende Näherbestimmung hat den Ton): εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Das Taufen, wie es von nun an geschieht, setzt in ein Verhältnis zu dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist. Es begründet Gemeinschaft mit dem Vater, indem es die aus allen Völkern für das Himmelreich Gewonnenen aufnimmt in den Stand der Gotteskindschaft und in die Familie der Kinder Gottes. Und Gemeinschaft mit dem Sohn, indem es die Getauften zu Brüdern des Sohnes Gottes macht, der sie mit Gott versöhnt hat. Und mit dem heiligen Geist, indem es den Kindern Gottes und Brüdern Jesu Christi den Geist des Vaters und des Sohnes, und durch diesen Geist ein neues göttliches Leben verleiht. Diesem neuen Sachverhältnis entspricht die Anweisung, fortan auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen. Das ist zwar nicht als rituelle Vorschrift gedacht, so daß die Gültigkeit der Taufe unbedingt von dem buchstäblichen Gebrauch dieser Formel abhinge. Der Name Jesu Christi (Apg. 2, 38; 10, 48) schließt sachlich den des Vaters und des Geistes mit ein. Immerhin, indem die Anweisung auf den Namen Vater, Sohn und Geist lautet, bleibt es doch das Normale, daß dieser dreifaltige Name als solcher über den Täuflingen auch genannt werde. — Während der erste Partizipialsatz βαπτίζοντες κτλ. auf die Art und Weise geht, wie die neu Gewonnenen in die Gemeinschaft des Reiches Gottes aufgenommen werden sollen, geht der zweite διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν κτλ., welcher asyndetisch noch neben den ersten tritt, auf das Mittel, durch welches die Getauften im Stande der Jüngerschaft und Reichsgenossenschaft erhalten werden sollen, nämlich durch beständige und umfassende Unterweisung im Halten der Gebote, die Jesus seinen Jüngern gegeben hat. Zusammengefaßt also: Ihr sollt sie zu Jüngern machen, indem ihr sie in meine Jüngerschaft aufnehmt durch Taufen auf den dreifaltigen Gottesnamen, und sie in meiner Jüngerschaft erhaltet durch umfassendes Lehren meiner Gebote. — Ganz deutlich als ein Abschiedswort klingt dann auch noch drittens die große Versicherung, mit der die wuchtige Rede abschließt. Neben die Aussprache des letzten Willens tritt noch die Mitgabe einer letzten Verheißung. Sie lautet nicht nur: καὶ μεθ' ὑμῶν εἰμι κτλ. sondern: ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας

ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. In dem betont vorangestellten ἐγώ liegt: Denkt nicht, daß ihr auf euch selbst und die eigene Ohnmacht angewiesen seid. Nein: „Ich (der Herr über alle Welt) bin mit euch alle Tage bis ans Ende der Weltzeit." Obgleich ihr mich nicht mehr mit Augen sehen werdet, bleibe ich doch fortan erst recht mit euch (μεθ' ὑμῶν) an allen Orten und zu allen Zeiten, stehe in der Erfüllung eurer großen Missionsaufgabe mit meiner ganzen Gottesmacht euch immer zur Seite, bis mit dem Ende des gegenwärtigen Weltalters eure Aufgabe an der Welt vollendet ist und das Reich Gottes in Herrlichkeit erscheinen wird.

Natürlich haben diejenigen Kritiker, welche keinen Sinn haben für die göttliche Größe und menschliche Unerfindbarkeit solcher Worte, auch hier wieder Einwände erhoben gegen deren Geschichtlichkeit und haben ihre Echtheit in Abrede gestellt. Aber auch christgläubige Theologen haben gemeint, in diesen Worten nicht eine Wiedergabe des gerade damals von Jesus Gesprochenen sehen zu sollen, sondern nur eine kurze, gewichtige Zusammenfassung der Gebote und Verheißungen, welche die Jünger in jenen Wochen aus dem Munde des Auferstandenen noch vernehmen durften, eine Zusammenfassung, die in dieser Form von dem Evangelisten herrühre. Es wird darauf verwiesen, daß wir eine solche Zusammenfassung der Reden des Auferstandenen auch im Lukasevangelium besitzen (24, 44—49), und ebenso im Ersatzschluß des Markusevangeliums (16, 15—18). Ich kann mich dem nicht anschließen, denn hier liegt die Sache anders, als bei Lukas und Markus. Dort werden die angezogenen Redestücke ohne jede Ort- und Zeitangabe nur ganz allgemein eingeführt mit der Formel εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς (Lk. 24, 44) und καὶ εἶπεν αὐτοῖς (Mk. 16, 15). Hier heißt es ganz bestimmt, daß Jesus auf dem galiläischen Berge, wohin er die Jünger beschieden hatte, ihnen erschienen sei; und als dort die Elfe vor ihm niederfielen, andere aber zweifelten, da habe Jesus, indem er noch näher hinzutrat, eben diese Worte zu den anwesenden Jüngern gesprochen. So viel steht also fest: Der Evangelist will seinerseits die Worte nicht als eine allgemeine Zusammenfassung der Reden des Auferstandenen gelesen wissen, sondern als eine Ansprache an die Jünger auf dem Berge in Galiläa. Daraus folgt: Der Erzähler glaubt zu wissen, daß sie wirklich dort gesprochen wurden. Wer es besser wissen will, dem fällt die Last der Beweisführung zu, daß der Evangelist sich hier geirrt und sein ganzes Evangelium mit der Wiedergabe eines Irrtums abgeschlossen habe. Natürlich greift auch hier Platz, was überall gilt, daß wir keine buchstäbliche Wiedergabe des ursprünglichen Wortlautes vor uns haben. Schon darum nicht, weil die Worte, wie sie uns vorliegen, nur eine Übersetzung der ursprünglich aramäischen Rede ins Griechische sind. Aber gerade hier, wo die Sätze so inhaltschwer, so

gedrungen, so wuchtig, feierlich und majestätisch lauten, ist doch anzunehmen, daß die Freiheit der Wiedergabe sich lediglich auf die Übertragung in die griechische Sprache beschränkt. Wenn irgendwo wird hier die Regel gelten, daß man der geschichtlichen Wirklichkeit am nächsten bleibt, wenn man sich nicht von dem festen Boden des vorliegenden Quellenberichtes leichthin abdrängen läßt auf das uferlose Meer hypothetischer Möglichkeiten. Jedenfalls wird die gläubige Gemeinde diese gewaltigen, für die Jüngerschaft aller Zeiten geltenden Worte sich niemals unsicher machen lassen.

Diese Offenbarung war die letzte auf galiläischem Boden, die letzte auch an eine größere Jüngerschar. Dennoch war sie noch nicht der endgültige Abschied des Auferstandenen von dem Boden seines irdischen Lebens und Wirkens. Den Aposteln war noch eine besondere, letzte Abschiedsoffenbarung zugedacht.

# Letzte Offenbarung und Himmelfahrt.

Als Quellenberichte für die Himmelfahrtsoffenbarung des Herrn kommen nur in Betracht Lk. 24, 50—53 und Apg. 1, 4—14. Die Stelle Mk. 16, 19 ist nicht berichtlicher Art. Sie lautet nur: „Der Herr aber, nachdem er zu ihnen geredet, ward aufgenommen in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes." Das ist keine erzählende Beschreibung der Himmelfahrt, sondern nur eine tatsächliche Feststellung der Erhöhung des Herrn in den Himmel und zur Rechten Gottes. Auch im Johannesevangelium findet sich keine Beschreibung, wohl aber eine Ankündigung der Himmelfahrt, Jo. 20, 17: ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου. Nur das Matthäusevangelium hat gar keine ausdrückliche Erwähnung der Himmelfahrt, weil dort die majestätischen Abschiedsworte des Herrn auf dem galiläischen Berge dem Evangelisten tendenzgemäß als wirkungsvoller Abschluß seines Evangeliums dienen.

Ehe wir versuchen, die Vorgänge der Himmelfahrtserscheinung zusammenhängend wiederzugeben, wird es gut sein, schon jetzt einige Vorfragen für sich zu besprechen.

Zunächst die Frage nach dem Jüngerkreis, der die Himmelfahrt schauen durfte. Waren es diesmal nur die Zwölfjünger, d. h. nur „die Elfe"? Oder waren wie früher (Lk. 24, 33 ff., Mt. 28, 7. 17, auch wohl Jo. 20, 24 ff.) außer den Elfen noch andere Jünger zugegen? Das erstere ist allem Anschein nach die Meinung des Erzählers. Er leitet Apg. 1, 1 f. seine wiederholte Erzählung der Himmelfahrt mit der Bemerkung ein, er habe den ersten Teil seines Geschichtsberichtes bis zu dem Tage geführt, an dem Jesus nach Beauftragung der Apostel, die er kraft heiligen Geistes ausgewählt hatte, (in den Himmel) aufgenommen wurde. Mit den Worten τοῖς ἀποστόλοις οὓς ἐξελέξατο ist zurückverwiesen auf Lk. 6, 13—16: „er rief seine Jünger herzu und wählte zwölf von ihnen aus, die er auch Apostel nannte, nämlich Simon usw. (es folgen alle zwölf Namen). Ausschließlich auf diese, aus der unbestimmten Vielzahl von Jüngern seiner Zeit ausgewählten, namentlich bezeichneten Apostel bezieht sich also der Übergang zu den Begebnissen des Himmelfahrtstages in V. 4: καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς κτλ. Dieser Einleitung der wiederholten Himmelfahrtserzählung entspricht dann augenfällig auch ihr Abschluß. Denn zuletzt (13) werden die vom Himmelfahrtsberge in die Stadt und εἰς τὸ ὑπερῷον zurückgekehrten Jünger noch ausdrücklich wieder mit Namen aufgezählt, und zwar mit genau denselben Zwölfapostelnamen wie Lk. 6, 13, nur in etwas anderer Reihenfolge und mit Ausschluß des

Ischariot. Das schließt die Anwesenheit noch anderer Jünger aus. Gleichwohl hat man aus der paulinischen Stelle 1. Kor. 15, 5—9 geschlossen, es müßten noch andere Jünger außer den Elfen Augenzeugen der Himmelfahrtserscheinung gewesen sein. Hier ist der geeignete Ort, auf diese schon wiederholt berührte Paulusstelle noch näher einzugehen.

Als grundlegende Tatsachen des Evangeliums, wie er es überkommen und den Korinthern mündlich verkündigt hat, nennt Paulus dort nach Christi Tod, Begräbnis und Auferweckung am dritten Tage auch noch die Vergewisserung der Auferstehung durch Erscheinungen des Auferstandenen an Petrus und an die Zwölfe (die „Zwölfjünger"). Die Petruserscheinung, noch am Auferstehungstage, kennen wir schon aus Luk. 24, 34, und die Offenbarung an die „Zwölfe", auch noch denselben Abend, aus Lk. 24, 36—43, Jo. 20, 19—23. Die andern Erscheinungen des Auferstehungstages aber, die an Maria Magdalena und die an die Emmausjünger, waren, wie sich uns ergeben hat, nur Vorbereitungen der solennen Abendoffenbarung an die Zwölfe und „die mit ihnen" (Lk. 24, 33), wie anderseits die Offenbarung an Thomas acht Tage später nur eine Vervollständigung jener ersten Abendoffenbarung darstellt. Paulus aber, weil er hier gegen Leugner jeder Auferstehung in der korinthischen Gemeinde schreibt, bleibt dabei nicht stehen. Er führt zu desto stärkerer Vergewisserung seiner Leser hier noch andere Erscheinungen an, die er bei seiner mündlichen Verkündigung in Korinth nicht immer miterwähnt hat. Zunächst eine Erscheinung vor mehr als fünfhundert Brüdern; diese, wie er selbst hervorhebt, deshalb, weil von ihnen die meisten noch am Leben waren, — eine ganze Menge noch erreichbarer Augenzeugen für die Auferstehung Christi. Es hat sich uns ergeben, daß diese Erscheinung gleichzusetzen ist mit der von Matthäus erzählten auf dem Berge in Galiläa. Weiter beruft sich Paulus noch auf eine Erscheinung an Jakobus, vermutlich Jakobus den Gerechten, den Bruder des Herrn und Vorsteher der Christengemeinde in Jerusalem, der als solcher in der Christenheit jener Tage ein allgemeines, großes Ansehen genoß. In den biblischen Evangelien findet sich davon nichts. Nur in dem apokryphischen Hebräerevangelium wird auch von einer Begegnung des auferstandenen Jesus mit diesem Jakobus erzählt, oder genauer: von einem Besuch, den Jesus nach seinem Hervorgehen aus dem Grabe sofort und zuerst seinem Bruder Jakobus gemacht haben soll. Ich habe die betreffende Stelle des Hebräerevangeliums im Anfang dieser Vorlesung schon mitgeteilt als eine aus ebionitischen Kreisen stammende tendenziöse Erfindung zu Ehren des Jakobus. Mit der Erscheinung an Jakobus, welche Paulus 1. Kor. 15, 7 erst an vorletzter Stelle anführt, hat diese Tendenzlegende von der Frühe des Ostermorgens nichts zu tun.

Denn, daß die Verbindungspartikeln εἶτα und ἔπειτα, mit denen Paulus die Erscheinungen untereinander verbindet, hier anders gemeint seien, als jeder Leser sie zunächst nimmt, nämlich nicht zeitlich, sondern in zeitlichem Durcheinander, so daß man die vorletzt erwähnte zeitlich an die Spitze rücken dürfte, — diese Behauptung tut dem schlichten Leserverstande allzugroße Gewalt an. Wir haben somit in den Worten ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ nur ein Beispiel der „vielen Erweisungen" des Auferstandenen in den vierzig Tagen bis zur Himmelfahrt, die uns sonst nicht aufbehalten sind. Näheres über diese Erscheinung, ob sie noch auf galiläischem Boden oder wo sonst erfolgt ist, und ob und wie sie mit der Bekehrung der Brüder Jesu (Apg. 1, 14) zum Christusglauben zusammenhängt, läßt sich nicht sagen, da es hierfür an quellenmäßigem Anhalt fehlt. Für ausspinnende Vermutungen ist hier nicht der Ort. — Endlich nennt Paulus an letzter Stelle noch eine Erscheinung an die Apostel allesamt, V. 7 b: εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν. Weil nun eine Erscheinung an die „Zwölfe" schon in zweiter Stelle genannt war, so hat man gemeint, die letztgenannte sei durch den Zusatz πᾶσιν hinter ἀποστόλοις von der zweiterwähnten unterschieden. Die Bezeichnung ἀπόστολοι sei somit hier in dem weiteren Sinne verstanden, in dem sie gelegentlich auch den Gefährten und Gehilfen des apostolischen Berufes beigelegt wird (Apg. 14, 4. 14; 2. Kor. 11, 13; 1. Thess. 2, 6). Paulus wolle sagen, daß bei dieser letzten Erscheinung auch alle die zugegen gewesen seien, die sich schon damals als künftige Berufsgehilfen den „Zwölfen" zugesellt hatten. Aber von Apostelgehilfen in diesem beruflichen Sinne ist in dieser frühesten Zeit sonst nichts bekannt. Auch hat ja Paulus in V. 5 bei Anführung jener ersten Erscheinung an die Zwölfe gar nicht gesagt, daß damals ausschließlich nur die Zwölfe anwesend gewesen seien, — konnte es auch gar nicht sagen, wenn anders ihm der wirkliche Sachverhalt richtig überliefert war. Auf eine jetzige Erweiterung des Kreises der Augenzeugen im Unterschied von damals über die Zahl der Zwölfjünger hinaus kann also der Zusatz πᾶσιν unmöglich gehen. Vielmehr beweist gerade dieser Zusatz, daß ἀπόστολος hier nicht in einem allgemeineren, unbestimmteren und fließenden Sinne gemeint ist, sondern in dem bekannten und bestimmten Sinn der von Jesus selbst ausgewählten Jüngerzwölfzahl, die er Apostel nannte (Lk. 6, 13). Vollzähligkeit kann ja nur von einem abgeschlossenen Kollegium konstatiert werden, nicht von einer Berufsklasse mit fließenden Grenzen. Die Betonung, daß alle Apostel diese letzte Erscheinung sehen durften, muß somit einen andern Grund haben. Zwar nicht den, daß bei der Erscheinung am Osterabend außer Judas auch Thomas in der Apostelzahl gefehlt hatte, da in V. 5 von dieser Unvollzähligkeit nichts gesagt war. Die Thomasgeschichte wird auch damals den korinthischen Christen kaum schon bekannt gewesen sein.

Zum rechten Verständnis ist vielmehr zu beachten, daß dieses πᾶσιν sofort, in unmittelbarer Folge, wieder aufgenommen wird (in V. 8) mit ἔσχατον δὲ πάντων . . . ὤφθη κἀμοί, und daß es in derselben Gedankenreihe in V. 10 noch einmal wiederkehrt: περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα. In V. 8 bedeutet nämlich ἔσχατον πάντων kontextmäßig nicht „zuletzt von allen", sondern vermöge einer leichten Ungenauigkeit des Sprachgebrauchs (ganz ebenso z. B. Mk. 12, 22) „zuletzt nach allen", scil. erst ganz zuletzt nach allen jenen, die ihn sämtlich schon damals haben sehen dürfen. Nicht zufällig ist auch, daß jetzt, wo die Erscheinung des Auferstandenen auch an Paulus geltend gemacht werden soll, nicht wieder wie V. 5 von den Zwölfen geredet wird. Mit den von Jesus aus seiner irdischen Jüngerschar ausgewählten Zwölfen konnte Paulus in dieser Eigenschaft sich nicht vergleichen wollen, wohl aber mit den von dem auferstandenen Herrn als seine Sendboten in alle Welt entsandten Aposteln. So tut er hier, indem er beides, die Gleichheit und den Unterschied geltend macht. Wie vor ihm allen Aposteln, so ist der Auferstandene doch zuletzt auch ihm noch erschienen, und hat eben dadurch, wie vordem alle jene, so zuletzt auch ihn noch zu seinem Apostel gemacht. Freilich ihn nur als den einsamen Spätling, der auch (V. 9) in der schuldvollen inneren Unreife, in der er den Auferstandenen schauen durfte, hinter allen jenen weit zurückstand, der dann aber doch (V. 10) im Arbeitendürfen für den Herrn ihnen allen vorangekommen ist. Dasselbe πάντες findet sich übrigens auch bei Lukas (Apg. 1, 14) in unmittelbarem Anschluß an die Aufzählung der elf Namen der vom Himmelfahrtsberg zurückgekehrten Apostel: οὗτοι πάντες ἦσαν κτλ. Nach alledem dürfen wir als sicher ansehen, daß die bei Paulus zuletzt erwähnte Erscheinung an „alle Apostel" mit der Himmelfahrtsoffenbarung bei Lukas identisch ist, so zwar, daß nach Paulus sowohl wie nach Lukas diese letzte Offenbarung nur dem engeren Kreis der Zwölfapostel gegolten hat.

Auch der Ort der Himmelfahrt bedarf einer besonderen Besprechung. In dem ausführlicheren Bericht der Apostelgeschichte (1,1—11) findet sich überhaupt keine örtliche Angabe. Erst nachträglich, wo von der Rückkehr der Jünger die Rede ist (V. 12), heißt es: „sie kehrten zurück nach Jerusalem von dem Berg, den man Ölberg nennt, welcher nahe bei Jerusalem ist", — nämlich zurück nach dem Hause und dem Obergemach, wo sie in Jerusalem sich aufzuhalten pflegten (V. 13). Damit ist Bezug genommen als auf etwas dem Leser Bekanntes, daß vor der Himmelfahrt ein gemeinsamer Ausgang der Jünger von Jerusalem nach dem Ölberg stattgefunden hatte, d. h., es ist Bezug genommen auf das, was schon am Schluß des Lukasevangeliums von der Himmelfahrt erzählt war (24, 50): „Er führte sie aber hinaus (aus der Stadt Jerusalem, vergl. V. 52) bis auf Bethanien zu (ἕως πρὸς Βηθανίαν).

Der Weg nach Bethanien führte über den Abhang des Ölberges (vergl. Lk. 19, 29. 37). Der Ausgang zur Himmelfahrt ging somit den Ölberg hinan, wahrscheinlich der Straße von Jerusalem nach Jericho entlang, bis dahin, wo der Weg nach Bethanien sich abzweigt. An dieser Stelle hat nach Lk. 24, 51 die Himmelfahrt stattgefunden. Von hier aus sind alsdann nach V. 52 und nach Apg. 1, 12 die Jünger nach Jerusalem zurückgekehrt. In den Worten: „er führte sie hinaus" (ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἔξω, nach bester L.) liegt aber auch, daß Jesus selbst schon den Weg aus der Stadt nach dem Ölberg mit den Jüngern ging, daß also die Offenbarung des Himmelfahrtstages nicht erst auf dem Ölberg, sondern schon in der Stadt Jerusalem begonnen hat. An sich könnte wohl das Hinausführen auch geistig von einem Führen nur durch Anordnung und Bestellung verstanden werden. Aber hier ist das nicht angängig, wo unmittelbar folgt: „er führte sie hinaus und hob seine Hände auf und segnete sie usw." Da läßt sich nicht zwischen das Hinausführen und das abschiednehmende Segnen ohne Andeutung im Text noch ein erst jetzt erfolgendes sichtbares Erscheinen des Herrn einschieben. Nur versteht sich nach allem Bisherigen von selbst, daß Jesus den fremden Begegnern auf dem Wege ebenso unerkannt blieb, wie früher auf der Wanderung nach Emmaus, wo er selbst von seinen eigenen Jüngern noch nicht erkannt wurde. Am Ölberg hat also die Himmelfahrtsoffenbarung nur geendet, ihren Anfang hat sie schon in Jerusalem genommen. Davon wird gleich noch zu reden sein.

Minder wesentlich ist die Zeitfrage, die Frage nach dem Tag der Himmelfahrt. Nach Apg. 1, 3 hat sich Jesus „vierzig Tage hindurch" von seinen Jüngern sehen lassen. Diese Zeitbestimmung kann entweder, wie das bei der Zahl vierzig in der Bibel häufig der Fall ist, nur rund gegriffen sein, dann läßt sich das Tagesdatum der Himmelfahrt nicht genau bestimmen. Oder sie kann genau gemeint sein, dann war der Himmelfahrtstag der Donnerstag in der sechsten Woche nach der Auferstehung, ganz wie ihn die Kirche feiert. Für das letztere mag sprechen, daß die Erzählung auf den genau abgezählten Tag der Pentekoste, den Tag der jüdischen Pfingsten, hinzielt. Das legt die Annahme nahe, daß auch die Zahl vierzig schon genau gemeint ist. Aber sicher ist dieser Schluß nicht, zumal die jüdische Fünfzigtagefrist bis Pfingsten nicht von demselben Termin ausgeht, wie die von dem Auferstehungstag an zählende Vierzigtagefrist des Lukas. Nun bezeichnet aber Lukas in Apg. 1, 2 als zeitlichen Endtermin seiner ersten Erzählungsschrift nicht nur das Begebnis, sondern ausdrücklich *den Tag* der Himmelfahrt. Daher ist anzunehmen, daß er auf Grund seiner genauen Nachforschungen (Lk. 1, 3) um das Tagesdatum sicheren Bescheid wußte, und daß demgemäß auch die vierzig Tage des folgenden Verses

(Apg. 1, 3) aus sicherem Wissen gezählt sind. Übrigens könnte auch eine nur rund gegriffene Zahl doch tatsächlich genau zutreffen.

Kehren wir nach diesen Feststellungen zum Verlauf der Geschichte zurück. Auf galiläischem Boden hat die große Offenbarung vor mehr als fünfhundert Brüdern stattgefunden. Aber nicht von Galiläa, sondern von Jerusalem sollte das apostolische Zeugnis von Christus ausgehen in die Welt; und das Volk von Jerusalem, der erwählten Hauptstadt des erwählten Volkes, sollte zuerst dieses apostolische Zeugnis hören. Deshalb sollten in Jerusalem die Apostel das Kommen des heiligen Geistes erwarten, und die letzte Handlung in dem irdischen Wirken des Auferstandenen war die, daß er in Jerusalem sich noch einmal den Aposteln offenbarte, um ihnen die letzten Anweisungen für den bevorstehenden Anfang ihres apostolischen Zeugnisses zu geben. Wann und auf welche Art ihnen das Gebot des Herrn zukam, sich wieder in Jerusalem zu vereinigen, darüber findet sich keine Andeutung, weil ja bei Lukas der Zwischenaufenthalt der Apostel in Galiläa nur stillschweigend vorausgesetzt, aber nicht direkt erwähnt war. Es ist verschiedenes möglich. Die Weisung kann bei der Offenbarung auf dem galiläischen Berge, sie kann auch noch nachher durch irgendwelche Kundgebung an einen einzelnen Jünger erfolgt sein. Ob dabei auch Tag und Stunde des letzten Abschieds schon mit angekündigt war, mag dahingestellt bleiben. Ich glaube es nicht. Wahrscheinlicher ist mir, daß die empfangene Weisung nur allgemein nach Jerusalem lautete, und daß daraufhin die Jünger noch ohne Vorauswissen von Tag, Stunde und Örtlichkeit der letzten Offenbarung sich an dem gewohnten Vereinigungsort in Jerusalem wieder zusammenfanden. Als letzterer diente ihnen das Gemach eines befreundeten Hauses, von dem es Apg. 1, 13 heißt: οὗ ἦσαν καταμένοντες, vermutlich dasselbe, wo der Auferstandene ihnen schon zweimal erschienen war, vielleicht auch dasselbe, wo Jesus das letzte Passah mit ihnen gegessen hatte. Dort warteten sie auf weitere Kundgebung des Herrn, wie sie ebendort auch nach der Himmelfahrt auf das verheißene Kommen des Geistes warteten. Jedenfalls war, wie schon festgestellt, auch am Himmelfahrtstag ihr Versammlungsort nicht gleich auf dem Ölberg, sondern noch innerhalb der Stadt Jerusalem. Von hier aus wird auch erst die Art verständlich, wie Lukas in der Apostelgeschichte nach Vorauserwähnung des Tages der Auffahrt (1, 2) mit seiner näheren Beschreibung der Vorgänge dieses Tages einsetzt, V. 4: καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς κτλ. Die gebräuchliche Bedeutung von συναλίζεσθαι (abgeleitet von ἁλής: gesammelt) „sich versammeln" ist hier kaum anwendbar. Diese Bedeutung fordert als Subjekt einen Plural. Von einem einzelnen kann es nicht heißen, daß er sich versammelt. Außerdem müßte, wenn das Hinzutreten Jesu in die Versammlung ausgedrückt sein

wollte, der Aorist stehen: συναλισθείς. Dagegen paßt sehr gut eine andere, durch die alten Übersetzer reichlich gesicherte Bedeutung, abgeleitet von ἅλς: mit jemand (Salz) essen, mit jemand zu Tische sitzen, im Sinne freundlicher Tischgemeinschaft. Es wird damit angemerkt, daß Jesus auch jetzt wieder, wie schon zweimal bei Lukas erwähnt war (24, 30. 42 f. vergl. Apg. 10, 41), bei Tische sich den Jüngern offenbarte. Weil hier das Absehn ganz darauf gerichtet ist, von dem einzigartigen Ende dieser Offenbarung zu berichten, so wird zu Anfang nur die Situation kurz gekennzeichnet, in welcher die Offenbarung des Himmelfahrtstages begann. Also: „Und (an dem gedachten Tage seiner Auffahrt, V. 2) mit (ihnen) zu Tische sitzend, gebot er ihnen usw." Von der Himmelfahrt selbst war auch Lk. 24, 50 f. schon erzählt. Hier aber und nur hier ist aufgezeichnet, was Jesus am Himmelfahrtstage noch zu den Zwölfen gesprochen hat. Manche Kritiker wollen freilich urteilen, die hier berichteten Reden seien nur eine überflüssige und unwahrscheinliche Wiederholung von solchem, was Jesus nach Johannes, Matthäus, Markus und auch nach Lukas 24, 47 ff. schon früher gesprochen habe. Die Himmelfahrtserzählung der Apostelgeschichte sei auch aus diesem Grunde zu beanstanden. So kann man aber nur sagen, wenn man nicht genau zusieht. In Wirklichkeit entspricht das, was Jesus hier noch sagt, genau dem Doppelumstand, der die Offenbarung des Himmelfahrtstages von allen andern unterscheidet, daß sie nämlich nur den Aposteln im engeren Sinne galt, und daß es nunmehr die endgültige letzte Offenbarung des Herrn an die Apostel war. Was Jesus ihnen hier noch gibt, sind nur die letzten Anweisungen für den jetzt ganz nahe bevorstehenden Beginn ihrer neuen Tätigkeit, für den Anfang ihres grundlegenden apostolischen Berufswerkes, zu dem in dieser grundlegenden Art nur sie, nicht auch die andern Jünger, berufen waren. Demgemäß lautet die erste Anweisung, die Jesus noch vor dem Ausgang nach dem Ölberg bei gemeinsamer Mahlzeit ihnen erteilt, dahin (4 f.): Sie (die Apostel) sollen sich jetzt nicht mehr von Jerusalem entfernen, sondern sollen in dieser Stadt versammelt bleiben und hier einmütig auf die Taufe mit heiligem Geist warten, die sie nunmehr nach wenigen Tagen empfangen werden, um vor dem Volke Jerusalems erstmals von Christus zu zeugen. Das Gebot, in Jerusalem zu bleiben, war in Lk. 24, 49 schon einmal kurz erwähnt, am Ende des die Reden des Auferstandenen zusammenfassenden Abschnittes (24, 44—47). Hier aber wird die betreffende Anweisung Jesu in zusammenhängender Erzählung und ausgeführter Gestalt wiedergegeben, und nunmehr noch Ort und Zeit an der geschichtlichen Stelle, wo sie auch inhaltlich ihren Platz hat. Das ist alles andere, als eine bloße Wiederholung.

Der Bericht fährt fort (6): οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἠρώτων αὐτὸν κτλ.

Hätten wir συναλιζόμενος in V. 4, wie es zumeist geschieht, von einem Sichversammeln Jesu (mit den Jüngern) auf dem Ölberg verstehen dürfen, dann würden wir jetzt nur einen Wechsel des Subjekts in derselben Versammlung vor uns haben. Von der Rede des Einen συναλιζόμενος würde nur übergegangen auf eine Gegenrede der andern „Zusammengekommenen". Dabei bliebe freilich dunkel, weshalb nicht einfach fortgefahren wird: οἱ δὲ συνελθ. ἠρώτων κτλ., statt daß mit οἱ μὲν οὖν wie zu einem neuen Gesprächbeginn ausgeholt wird. Aber συνέρχεσθαι heißt ja nicht nur „zusammenkommen", sondern auch „zusammengehen" (vergl. V. 21; 9, 39 und oft.) Aus Lk. 24, 50 weiß der Leser schon, daß Jesus an jenem Tage die Jünger hinausgeführt hat vor die Stadt auf den Ölbergweg bis zu der Abbiegung nach Bethanien. Mit Bezug hierauf heißt es jetzt — denn so ist zu übersetzen —: „Sie nun, als sie mitgegangen waren, fragten ihn usw." Es wird damit bemerklich gemacht, daß das bei Tisch begonnene Gespräch erst außerhalb der Stadt sich fortsetzte, oder genauer, daß es erst nach dem gemeinsamen Hinausweg von den Jüngern wieder aufgenommen wurde. Und zwar nicht schon unterwegs — das würde συνερχόμενοι heißen —, sondern erst am Wegeziel, an Ort und Stelle der Auffahrt, die dann (V. 9) sich unmittelbar anschließt. Unterwegs, so wird es zu denken sein, waren die Jünger ganz hingenommen von der letzten Eröffnung des Herrn, daß sie schon nach wenigen Tagen die verheißene Geistesausgießung zu erwarten hätten. Untereinander mögen sie auch auf dem Wege schon über diese nahe Zukunft und was alles sie bringen wird, sich befragt haben. Etwaige Abschiedsgedanken, wenn solche vorher sie bewegt hatten, traten ganz zurück hinter dem gespannten Ausblick auf die große Zukunft, von der nur noch wenige Tage sie trennen sollten. Daher, als nun Jesus halt macht, und sie im Kreise ihn umgeben, die eifrige Frage, die einer im Namen aller ausspricht: „Herr, ob du wohl in dieser (so nahe bevorstehenden) Zeit das Reich wieder aufrichtest dem (Volke) Israel?" Die Einleitung der Frage mit εἰ giebt ihr einen zaghaften und doch die Bejahung schon wünschenden und erhoffenden Ton. Aber die Anknüpfung der Frage an die verheißene Geistestaufe beweist, daß die Apostel dabei nicht mehr an eine äußerlich politische Gewaltherrschaft des Volkes Israel über die Heidenvölker denken, sondern an die von den Propheten verheißene Geistesausgießung über das ganze Volk (Joel 3, 1 f.; Jes. 44, 3; Hes. 39, 29, vergl. auch 4. Mos. 11, 29), welche zur messianischen Zeit geschehen und durch die Israel zum führenden Volke in dem messianischen Gottesreich auf Erden werden sollte. Ein Rückfall der Jünger in grob fleischliche Erwartungen, wie es oft angesehen wird, liegt also nicht vor, sondern nur aus Anlaß der letztgesprochenen Worte des Herrn ein voreiliger Anachronismus. Die Erwartung einer Aufrichtung des Reiches

Israels in Verbindung mit der Gottesherrschaft des Messias war an sich nach alttestamentlicher Weissagung wohl berechtigt. Nur der Gedanke, es möge diese Reichsaufrichtung schon jetzt bevorstehen, bedeutete ein verkehrtes Vorgreifen und Fehlgreifen. Daher weist auch Jesus die Vorstellung der Fragenden von einer Herstellung des Reiches Israels keineswegs schlechthin zurück, er bestätigt sie vielmehr, indem er nur die Frage nach der Zeit abweist. Er sagt (7): „Es ist nicht eure Sache, Zeiten und Fristen zu erkennen, welche (deren Bestimmung) der Vater in die eigene Macht gestellt" — oder, wie Luther gut deutsch übersetzt: „seiner Macht vorbehalten hat". γιγνώσκειν ist hier nicht bloß „kennen" oder „wissen", sondern ein aktives Erkennen, ein die unbekannten Zeiten Kennen= und Wissenwollen, wie es in der Jüngerfrage sich geäußert hat. Das steht ihnen nicht zu, weil Gott es seiner göttlichen Eigenmacht (τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ) vorbehalten hat, die Zeiten und Fristen der messianischen Vollendung zu bestimmen. Für menschliche Einsicht sollen sie eine unbestimmte Größe bleiben, bis sie kraft göttlicher Verfügung tatsächlich eintreten werden. Die Worte sagen nicht einmal, daß diese Zeiten und Fristen in Gottes Rat schon feststehen, sondern nur, daß es Gottes Sache bleibt, sie festzusetzen. Sie lassen der Vorstellung Raum, daß Gott je nach Umständen die Zeiten hinausschiebt oder beschleunigt, vergl. Lk. 18, 7 f., 2. Petr. 3, 9. — Dem, was den Fragenden nicht gegeben, geschweige aufgegeben ist, tritt dann mit ἀλλά die Gabe gegenüber, die sie wirklich empfangen werden, und die Aufgabe, mit der sie nach wenigen Tagen beginnen sollen (8): Sie werden Kraft empfangen von dem heiligen Geist, wenn er auf sie kommen wird, und sollen in dieser Kraft dann Zeugen des Auferstandenen sein, — *seine* Zeugen, weil sie von ihm gesandt sind, aber auch *seine* Zeugen, weil sie als die berufenen Augenzeugen seines Lebenswerkes wie seiner Auferstehung (Apg. 10, 39—41) *ihn* zu bezeugen haben. Hier in Jerusalem, wo sie die Kraft des Geistes empfangen werden, sollen sie auch anfangen mit ihrem Zeugnis. Jerusalem, die gotterwählte Hauptstadt des alttestamentlichen Gottesvolkes, soll auch die Stadt der ersten Jüngergemeinde Jesu und damit die Mutterstadt der neutestamentlichen Gottesgemeinde werden, die dem Herrn aus allen Völkern gesammelt werden soll. Denn in Jerusalem sollen sie nur *anfangen*, dann aber ihr Zeugnis von hier aus hinaustragen in die Welt: „ihr sollt meine Zeugen sein in Jerusalem sowohl wie in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde." Nach Jerusalem soll zunächst ganz Judäa, das Kernland des heiligen Volkes, das Zeugnis der Apostel hören. Dann aber sollen sie auch an der Grenze Samarias nicht stehen bleiben, wie sie von der damaligen Judenschaft so starr festgehalten wurde, und ebensowenig an irgend einer Grenze der Heiden, sondern sollen als Zeugen Jesu alle Grenzen

durchbrechen und sein Zeugnis immer weiter und weiter tragen bis ans Ende der Erde. Das ist die vor ihnen liegende weltweite Aufgabe, der sie, statt vorwitzig über Zeiten und Fristen zu grübeln, alle Kräfte Leibes und der Seele zuwenden sollen. Dadurch werden sie als die vom Herrn erwählten Repräsentanten des Zwölfstämmevolkes selbst tätige Werkzeuge werden an der ersehnten Aufrichtung des Reiches Israels.

Nach dieser Aussprache seines letzten Willens an die Apostel, die sich durch die betonte Bestimmung Jerusalems als Ausgangspunkt der Weltmission von den früheren Reden des Auferstandenen eigentümlich unterscheidet, — geschah es, daß Jesus an Ort und Stelle der eben mitgeteilten letzten Rede vor den sehenden Augen der Jünger in die Höhe gehoben wurde. Denn so versteht es jeder Leser, und anders kann es nicht verstanden werden, wenn der Bericht fortfährt (9): καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη κτλ. Es geht nicht an, erst an dieser Stelle, zwischen ταῦτα εἰπών und ἐπήρθη, den Wechsel des Schauplatzes von dem geschlossenen Raum der gemeinsamen Mahlzeit in Jerusalem nach der freien Höhe des Ölbergabhanges einzuschieben. — ἐπήρθη heißt es, nicht aktiv ἀνέβη. Darin liegt: Jesus macht von sich aus keine Entfernungsbewegung. Er wendet sich nicht ab von den Jüngern, hebt auch nicht Augen und Hände gen Himmel, dem Ziele der Auffahrt entgegen, sondern so, wie er im Kreise der Jünger steht und noch eben zu ihnen gesprochen hat, so ward er vor ihren Augen aufgehoben dem Himmel zu. Damit stimmt genau überein, wie die Himmelfahrt schon Lk. 24, 50 f. beschrieben war. Von der letzten Unterredung vor der Auffahrt war dort nichts gesagt. Das hat sich Lukas für die Einleitung seines zweiten Teiles, für den Anfang der Apostelgeschichte, vorbehalten. Um so genauer war dort die Haltung und Gebärde des Auffahrenden im Moment der Auffahrt beschrieben: „Er erhob seine Hände und segnete sie. Und es geschah, während er sie segnete, schied er von ihnen und ward emporgetragen gen Himmel." Von einem zuletzt noch ausgesprochenen Segenswort ist nichts gesagt, sondern nur, daß Jesus zum Abschied seine Segenshände über die Jünger aufgehoben und so, mit aufgehobenen Segenshänden, also auch mit den Jüngern zugewandtem Angesicht, von ihnen geschieden sei. Darin liegt schon, daß, da an ein dauerndes Rückwärtsgehen nicht gedacht werden kann, die Entfernung in der Richtung n a c h o b e n erfolgte, auch wenn der nicht einhellig, aber gut bezeugte Zusatz καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν (Luk. 24, 51) nur späterer Einschub sein sollte. Das ist aber nicht anzunehmen. Das Imperfekt ἀνεφέρετο weist auf die Dauer einer langsamen Bewegung. So wird im Evangelium Lukas der A n f a n g der Aufwärtsbewegung anschaulich beschrieben. In der Apostelgeschichte wird ebenso anschaulich das E n d e des sichtbaren Auffahrens erzählt, wenn es dort heißt: „und eine Wolke

nahm ihn auf, ihnen aus den Augen (ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν)." Indem die Wolke zwischen die Gestalt des Auffahrenden und die Augen der Jünger sich einschob, machte sie der Erscheinung des Herrn ein Ende. Seine Gestalt blieb hinter der Wolke verschwunden; er ist, so erscheint es den Zurückbleibenden und so soll es ihnen erscheinen, von der Wolke emporgetragen zu Gott. Eben dieser Eindruck wurde dann den Jüngern noch durch ein Engelgesicht bestätigt und, sofern in diesem Augenblick doch eine Empfindung des Trennungsschmerzes ihnen die Seele durchschneiden mußte, ihr Schmerz in hoffende Freude verwandelt (11): Während sie noch unverwandt nach oben blickten, drang aus dichter Nähe eine aufrufende Stimme an ihr Ohr. Sie kam von zwei Männern in lichtweißen Gewändern, den Zeichen himmlischer Herkunft, welche bei ihnen standen und sprachen: „Ihr galiläischen Männer (Galiläa augenscheinlich auch hier in dem gewöhnlichen Sinne), was steht ihr und sehet gen Himmel? Dieser Jesus, der aufgenommen ward von euch zum Himmel, wird (wieder) kommen in derselben Weise, wie ihr ihn gen Himmel fahren sahet." Nicht nur, daß seinem Fortgehen ein Wiederkommen entsprechen wird, ist gesagt, sondern auch, daß dieses Wiederkommen auf dieselbe Weise geschehen wird (οὕτως . . ., ὃν τρόπον), wie jetzt sein Fortgehen vor ihren sehenden Augen geschehen war, d. h. in sichtbarer Erscheinung von einer Wolke getragen, wie er es selbst vorausgesagt hat, Lk. 21, 27 (ἐν νεφέλῃ) und Parallelen. Auf die Jünger wirkt diese Rede der Engel mit aufweckender, aber auch mit aufrichtender Kraft. Sie aufweckend aus dem müßigen Nachschauen zur Tat, zum tätigen Gehorsam der Vorbereitung auf die nahe Geistestaufe (V. 12—26); aber auch sie aufrichtend aus dem natürlichen Trennungsschmerz zu hoffnungsgewisser Freude auf das Wiederkommen des Herrn (Lk. 24, 52).

Daß nämlich das diesmalige Entschwinden der Gestalt des Herrn einen nunmehr endgültigen Abschluß des Verkehrs der vierzig Tage mit dem Auferstandenen bedeutete, darüber konnten die Jünger nicht einen Augenblick in Zweifel sein. Bisher war noch immer seine Erscheinung, wenn sie ihren jedesmaligen Zweck erreicht hatte, ohne allmähliche räumliche Entfernung wieder verschwunden. Wenn somit diesmal eine allmähliche Entfernung sich vollzog, und zwar nicht durch Hinweggehen auf dem Boden der Erde, sondern durch Entschweben in die Höhe und vollends durch ein Emporschweben mit zum Abschiedssegen aufgehobenen Händen, so mußten die Jünger sofort wissen: Dies war die letzte irdische Erscheinung des Herrn gewesen, die sie mit Augen haben sehen dürfen. Von nun an war er der Erde entrückt, sie waren forthin ohne ihn in der Welt, nur angewiesen auf sein Wort, das er ihnen hinterlassen hatte, und auf seinen Geist, den sie von ihm empfangen sollten.

Das ist die Bedeutung, welche die Auffahrt des Herrn für die Jünger hatte. Eine andere Frage ist, welche Bedeutung sie hatte für Jesus selbst. Diese Frage greift zwar aus dem Bereich der Geschichte Jesu schon hinüber in das Gebiet der biblischen Theologie und Dogmatik. Aber aus der Auferstehungsgeschichte, wie wir sie nun bis zu Ende verfolgt haben, ergeben sich von selbst die Richtlinien für die Beantwortung auch dieser in das Dogmatische eingreifenden Frage. Es ergeben sich daraus zunächst zwei Sätze negativer Art, nämlich erstens: Die Bedeutung der Himmelfahrt ist nicht die, daß Jesus emporgetragen wurde von der Erde an einen andern Ort des sichtbaren Weltalls, etwa über alle Sterne hinweg an einen Ort, wo innerhalb der Räume dieser sichtbaren Welt der Thron Gottes zu denken wäre. Wir haben es in der Auferstehungsgeschichte von Anfang an festgestellt und weiterhin überall beobachtet, daß Jesus schon vom Augenblick der Auferweckung an sein Leben nicht mehr in dieser sichtbaren Welt hatte, sondern in der Jenseitswelt, die unsern irdisch-körperlichen Sinnen nicht zugänglich ist und unzugänglich bliebe, auch wenn es Fernrohre gäbe, die alle Räume des sichtbaren Weltalls beherrschten. Denn die Jenseitswelt steht zu der sichtbaren Diesseitswelt in keiner Art von räumlichem Verhältnis. Gewiß gibt es auch in der Jenseitswelt etwas, was den Räumen und Zeiten dieser Welt analog ist. Es gibt auch dort ein Nebeneinander, denn es gibt auch dort Persönlichkeiten in gegenseitiger Gemeinschaft miteinander und Einwirkung aufeinander. Es gibt dort auch ein Nacheinander, denn es gibt auch dort wirksame Tätigkeit und daraus hervorgehende Tätigkeitsfrucht. Aber das sind Dinge, die über unser jetziges Vorstellungsvermögen weit hinausgehen. Jedenfalls, einen himmlischen Thron Gottes, der eingeschlossen wäre in die Räume der jetzigen sichtbaren Schöpfungswelt, so daß er selbst ein Stück davon wäre, so etwas gibt es nicht. Die Auffahrt des Herrn war also nicht eine Aufwärtsbewegung durch die Lüfte bis zu einem örtlichen Himmel über den Sternen, sondern nur eine Abschiedsbewegung von der Erde, die in dem Augenblick ihren Zweck und damit auch ihr Ziel schon erreicht hatte, in dem die Gestalt des Auffahrenden von der Wolke aufgenommen und den Augen der Jünger entzogen war. Indem die Gestalt des Auffahrenden irdischen Augen entschwand, war er auch selbst in die unsichtbare Welt verschwunden. Es liegt auf der Hand, daß mit dieser Feststellung allen landläufigen Einwendungen des Unglaubens gegen die Himmelfahrt des Herrn jeder Boden entzogen ist. — So bedeutet dann aber zweitens die Himmelfahrt für Jesus auch nicht den Augenblick seiner persönlichen Verherrlichung, etwa als Ende eines langsamen Verklärungsprozesses, der sich in dem Zeitraum der vierzig Tage vollzogen hätte. Auch die persönliche Verherrlichung Jesu fällt vielmehr schon zusammen mit seiner Auf-

erweckung. Das habe ich früher schon festgestellt und muß es hier nur wiederholen. Was bedeutet sie dann aber für Jesus selbst? Ich brauche auch in dieser Hinsicht nur zusammenzufassen, was sich aus allem bisher Gesagten ergibt, nämlich: Mit der Himmelfahrt des Herrn schließt endgültig ab zwar nicht sein irdisches Leben — das hat schon in seinem Tod geendet —, wohl aber sein irdisches Wirken, welches Jesus auch nach seiner Auferstehung noch fortgesetzt hat in den Offenbarungen an seine Jünger. Und mit derselben Auffahrt beginnt nun sein neues, überweltliches Wirken, das nicht mehr ausgeht von einem Ort der Erde, sondern von dem überweltlichen Throne Gottes, das darum auch nicht mehr beschränkt ist auf irgend einen bestimmten Menschenkreis oder irgend ein irdisches Ortsgebiet, sondern vom Himmel her über alle Welt sich erstreckt und ohne Schranken und Grenzen die ganze Menschheit umfaßt. Der geläufige biblische Ausdruck dafür ist: Er hat sich gesetzt zur Rechten Gottes. Denn auch das ist nur formell eine örtliche Bestimmung. Inhaltlich bedeutet es nicht sowohl einen Ortswechsel, als vielmehr einen Herrschaftsbeginn. Es besagt: Er hat nunmehr die Weltregierung, die der Vater ihm übertragen hat, wirklich angetreten, hat die Zügel der Weltregierung tatsächlich in seine Hand genommen, um das ewige, herrliche, weltumfassende Königreich Gottes herbeizuführen, welches der einheitliche Zweck alles Weltgeschehens ist. Zur ersten, offensichtlichen Wirkung kam diese seine neue Ausübung göttlicher Regierungsgewalt in der pfingstlichen Geistesausgießung. Sie setzt sich seitdem fort und wird sich fortsetzen in äußerem und innerem Allmachtswirken durch die ganze Geschichte der Kirche und der Welt hindurch bis zu seiner Wiederkunft am jüngsten Tage. So bildet die Himmelfahrt einen Höhepunkt, beides für Rückschau und für Vorausschau. Wir blicken von diesem Höhepunkt aus einerseits zurück auf die ganze irdische Geschichte Jesu, die nicht wie bei andern Menschen im Tode geendet hat, sondern auch über den Tod hinaus sich noch fortgesetzt hat in der Auferstehungsgeschichte. Anderseits schauen wir von dem Himmelfahrtsberge auch vorwärts aus auf die ganze Geschichte der Kirche und der Welt bis zum jüngsten Tage. Ich schließe, indem ich diese Ausschau bis ans Ende und bis in die letzte Vollendung in die Worte des Paulus fasse (1. Kor. 15, 25. 28): „Er muß aber herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege . . . . Wenn aber alles ihm untertan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles untergetan hat, auf daß Gott sei alles in allem."

---

)handlung des Erziehungsvereins
:ukirchen bei Mörs

# geschichte Jesu Christi

liche akademische Vorlesung

). Siegfried Goebel
Professor in Bonn

it Hilfe früherer Hörer dem Druck übergeben

**ı 8°, steif broschiert Mk. 7.50**



# schichte Jesu Christi

tliche akademische Vorlesung

). Siegfried Goebel
Professor in Bonn

früherer Hörer dem Druck übergeben

**n 8°, steif broschiert Mk. 9.—**


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 453 747